VRIJE UNIVERSITEIT TE AMSTERDAM

NAHUMS GODSSPRAAK TEGEN NINEVÉ

□□

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

TER VERKRIJGING VAN DEN GRAAD VAN **DOCTOR IN DE HEILIGE GODGELEERDHEID** AAN DE VRIJE UNIVERSITEIT TE AMSTERDAM OP GEZAG VAN DEN RECTOR MAGNIFICUS Mr. P. A. DIEPENHORST, HOOGLEERAAR IN DE FACULTEIT DER RECHTSGELEERDHEID, IN HET OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP VRIJDAG 25 MEI 1923, DES NAMIDDAGS TE 3 UUR, IN HET GEBOUW VAN DE MAATSCHAPPIJ VOOR DEN WERKENDEN STAND

DOOR

CORNELIS JAKOB GOSLINGA,

GEBOREN TE BOLSWARD,

DIENAAR DES WOORDS VAN DE GEREFORMEERDE KERK TE OOSTHEM.

□□

1923

DRUKKERIJ NAUTA & Co. — ZUTPHEN.

AAN DE NAGEDACHTENIS VAN MIJN VADER
AAN MIJN MOEDER

De voltooiïng mijner academische studiën, waarvan dit proefschrift getuigenis aflegt, is mij allereerst een reden van ootmoedigen dank jegens God, Die mij tot dezen arbeid heeft gesterkt en mij alzoo vergund mijn krachten te beproeven aan de verklaring van een gedeelte van Zijn heilig Woord.

Gaarne betuig ik nevens Hem ook mijn oprechten dank aan allen, die tot mijn wetenschappelijke vorming en opleiding hebben medegewerkt. Voornamelijk denk ik daarbij aan de Hoogleeraren van de Theologische Faculteit der Vrije Universiteit, wier onderwijs ik genieten mocht. Ik acht mij gelukkig mij hun leerling te mogen noemen en vergeet daarbij ook niet hen, die reeds overleden zijn, van welke ik met dankbare piëteit vooral Professor BAVINCK *gedenk.*

U, Hooggeleerde VAN GELDEREN, *ben ik wel in bijzondere mate dank verschuldigd. Gij hebt niet alleen mijn aandacht gevestigd op het door mij behandelde onderwerp, maar ook als promotor de bewerking van mijn proefschrift met zóó groote belangstelling gevolgd en door Uw raad en steun in die mate bevorderd, dat gij blijvende aanspraken kunt doen gelden op mijn erkentelijkheid.*

Dankbaar herinner ik mij ook het onderricht van wijlen DR. J. L. LIEZENBERG, *die mij op het Gymnasium inleidde in de kennis der Hebreeuwsche taal en toen reeds mijn liefde wist op te wekken voor de studie van het Oude Testament.*

Ik kan niet nalaten hier ook mijn onvergetelijken Vader te vermelden, aan wien ik voor mijn vorming zooveel te danken heb. Hoe hield hij mij steeds het ideaal van een getrouw Dienaar van Christus voor oogen. En ook, hoe hartelijk stelde hij belang in mijn studie en verlangde hij naar de voltooiing van mijn proefschrift. Dat hij deze niet mocht aanschouwen, werpt een schaduw op den dag mijner promotie, ook al troost mij de wetenschap, dat zijn begeeren en genieten thans verre boven al dit aardsche uitgaat.

Eindelijk mag hier niet ontbreken een woord van welgemeenden dank aan Heeren Directeuren der Vereeniging voor Hooger Onderwijs op Gereformeerden grondslag voor de gastvrijheid, die zij mij verscheidene jaren in het Hospitium hebben verleend; alsmede aan de onderscheidene Bibliotheken, waar ik steeds de grootste hulpvaardigheid heb ondervonden bij het raadplegen der door mij benoodigde litteratuur.

LITTERATUURLIJST[1]).

AALDERS, G. C. De Profeten des Ouden Verbonds. Kampen 1918.
ANDEL, J. VAN, De Kleine Profeten, 2e druk, Kampen 1905.
ARNOLD, W. R. The Composition of Nahum 1 : 1—2 : 3, in Zeitschr. für atl. Wiss. (ZAW) 1901, 225 vv.

---

[1]) Bij het raadplegen van de litteratuurlijst dient het volgende in acht genomen te worden: 1. De lijst is niet geheel volledig. Zij bevat geen commentaren van vóór 1850 (met uitzondering van Calvijn). Ook zijn enkele nieuwere commentaren en studie's onvermeld gebleven, omdat ik niet in de gelegenheid was ze zelf te raadplegen. Men vindt ze in hoofdzaak vermeld bij J. M, Powis Smith in zijn commentaar (zie de lijst) op blz. 282 v. Daar dit slechts weinige, minder belangrijke werken betreft en bovendien Powis Smith zelf in den regel alle bestaande gevoelens en uitleggingen kort weergeeft, meen ik te mogen zeggen dat het niet-raadplegen der bedoelde werken geen bijzonder schadelijke gevolgen heeft gehad voor mijn bewerking van Nahums profetie. 2. Achter sommige titels zijn tusschen haakjes aanduidingen geplaatst, welke dienen als afkortingen bij het citeeren der geschriften. Deze worden in den regel uitsluitend bij den naam van den auteur geciteerd, waarop dan onmiddellijk volgt het cijfer van de geciteerde bladzijde(n). Wordt van eenzelfden auteur meer dan één werk genoemd (b.v. O. Happel), dan wordt één zijner werken bij zijn naam geciteerd en overigens de naam van het werk in het citaat gememoreerd.

Wat het citeeren van het boek Nahum zelf betreft is het van belang erop te letten, dat steeds geciteerd wordt naar de indeeling van den Masor. tekst, volgens welke cap. I en II elk 14 verzen tellen. Onze Statenvertaling geeft (in navolging van de LXX) aan cap. I 15 en aan cap. II 13 verzen gegeven. In den Masor. tekst begint dus cap. II met het vers waarmede in de Statenvert. cap. I besluit.

Gebruikelijke afkortingen zijn nog: MT = Masoretische tekst. LXX = Grieksche vertaling des O.T.; Vulg. = Vulgata; Pesch. = Peschito (ook aangeduid door Syr.); Targ. = Targum; L.V. = Leidsche vertaling. s.v. = sub voce.

BECK, J. T. Erklärung der Pr. Nahum und Zephanjah. Gütersloh. 1899.

BICKELL, G. Die hebräische Metrik, in Zeitschr. d. deutschen morgenl. Ges., 1880, 557 vv. (ZDMG).

ID. Carmina Veteris Testamenti metrice, 1882, 212 vv.

ID. Zeitschr. für kathol. Theologie, 1886, 550 vv.

ID. Beiträge zur semit. Metrik, in Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. von Wiss., philos.-histor. Classe, Abhandlung V; Wien 1894.

BUDDE, K. Art. Nahum in Encycl. Biblica, 1902.

BUHL, F. Einige tekstkritische Bemerkungen zu den kl. Propheten, in Ztschr. für atl. Wiss. 1885, 79 v.

BILLERBECK, A. und A. JEREMIAS, Der Untergang Nineveh's und die Weissagungsschrift des Nahum von Elkosch, in Beiträge zur Assyriologie III, 87-188, Leipzig 1898 (BA III).

CALVINI, Joannis, Opera quae supersunt omnia, vol. XLIII, in Corpus Reformatorum Vol. LXXI. Brunsvigae 1890.

DAVIDSON, A. B. Nahum, Habakkuk and Zephaniah, in Cambridge Bible. Cambridge 1905.

DUHM, B. Die zwölf Propheten, Tübingen 1910.

ID. Anmerkungen zu den zwölf Propheten, Giessen 1911 (Duhm).

EWALD, H. Jeremja und Hezeqiel mit ihren Zeitgenossen, in Die Proph. des A. B., 2te Ausg., Göttingen 1868.

GESENIUS, W. Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. F. BUHL, 15te Aufl., Leipzig 1910. (Ges.-Buhl).

GESENIUS, W. Hebräische Grammatik, umgearbeitet von E. KAUTZSCH, 28te Aufl., Leipzig 1909. (Ges.-Kautzsch).

GRAY, G. B. The alphabetic poem in Nahum, in The Expositor 1898.

GUNKEL, H. Nahum I, in Zeitschr. f. atl. Wiss. 1893, 223 vv.

ID. Schöpfung und Chaos, Göttingen 1895.

HALEVY, J. Récherches Bibliques: le livere de Nahum, in Révue Sémitique, 1905, 97 vv.

HAPPEL, O. Der Psalm Nahum kritisch untersucht, Würzburg 1900.

ID. Das Buch des Propheten Nahum, Würzburg 1902 (Happel).

HAUPT, P. The Book of Nahum, in Journal of Biblical Literature 1907, 1-53, 151-164.

ID. Eine alttestamentl. Festliturgie für den Nikanortag, in Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges. 1907, 275-297.

HITZIG, F. Die zwölf kleinen Propheten erklärt, 4e Aufl. besorgt von H. Steiner; Leipzig 1881.

HOONACKER, A. VAN, Les XII petits Prophétes, Paris 1908.

KLEINERT, P. Nahum und der Fall Nineves, in Theol. Stud, u. Krit. 1910, 501-534.

KEIL, C. F. Die zwölf kleinen Propheten, 3te Aufl. in Bibl. Commentar über das Alte Testament, hrsg. von C. F. Keil und F. Delitzsch. Leipzig 1888.

KUENEN, A. Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des O. V., 2e druk. (HCO[2]).

MARTI, K. Das Dodekapropheton, in Kurzer Hand-Commentar zum A. T., Tübingen 1904.

NOWACK, W. Die Kleinen Propheten, 2te Aufl. in Handcommentar zum A. T., Göttingen 1903.

ORELLI, C. VON Die zwölf kleinen Propheten, 3te Aufl., in Kurzgefaszter Komm. zu den hl. Schriften A. u. N. Testamentes, hrsg. von H. Strack und O. Zöckler.

ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG, artt. van G. HÜSING in jaargangen 1914-1916. (O.L.Z.).

PROCKSCH, O. Die kleinen prophetischen Schriften vor dem Exil., in Erläut. zum AT., Calw und Stuttgart 1910.

RIESSLER, P. Die kleinen Propheten, Rottenburg 1911.

RUBEN, P. An Oracle of Nahum, in Proceedings of the Society of Bibl. Archaeol. 1898, 173-185.

SCHUURMANS STEKHOVEN, J. Z. De Alexandrijnsche vertaling van het Dodekapropheton. Leiden, Brill, 1887.

SELLIN, E. Der alttestamentl. Prophetismus, Leipzig 1912.

ID. Einleitung in das Alte Testament, 2te Aufl. Leipzig 1914.

ID. Das Zwölfprophetenbuch übers. und erkl., in Sellin's Kommentar zum A. T., Leipzig 1922 (Sellin).

SMITH, G. A. The Book of the Twelve Prophets, in The expositors Bible. London 1898.

SMITH, J. M. P., W. H. WARD, J. A. BEWER, Commentary on

Micah etc., in The International Critical Commentary, Edinburgh 1912 (Powis Smith).

SPIEGELBERG, W. Aegyptologische Randglossen zum AT, Strassburg 1904, 31-36.

STAERK, W. Das assyrische Weltreich im Urteil der Propheten, Göttingen 1908.

STRAUSZ, O. Nahumi de Nino vaticinium, Berolini MDCCCLIII (Strausz).

STRECK, M. Asurbanipal und die letzten assyrischen Könige, 3 dln., Leipzig 1916.

VOLCK, W. Artikel Nahum in Herzogs P(rotest.) R(eal) E(ncyklopädie), 3te Aufl., XIII 623-625; 1903.

WELLHAUSEN, J. Die kleinen Propheten übers. und erklärt, 3te Aufl., Berlin 1898.

DEEL I

CANONIEK

HOOFDSTUK I.

DE PROFEET NAHUM.

Naam. De naam des profeten נחום levert geen bijzondere moeilijheden op. Hij is blijkbaar gevormd van den Pi.-stam van het verbum נחם [1]). De vorming is dus analoog aan die van שכול, אלוף, חנן, רחום, grondvorm qăttûl.[2]) Nu beteekent נחם Pi. altijd „troosten”, er kan dus slechts verschil over bestaan, of de beteekenis van het woord adjectivisch of substantivisch is op te vatten. De ouderen (HIERONYMUS, ABARBANEL, LUTHER) gaven de beteekenis weer door: consolator[3]) ; KEIL[4]) door „Trost” of „Tröster”; evenzoo BUDDE[5]) : comfort, comforter. Niet waarschijnlijk is, dat als eigennaam het abstractum „troost” gebruikt zou zijn; „trooster” is mogelijk, maar de analogie met de bovengenoemde adjectiva pleit toch voor de opvatting als adjectivum. Daar door deze woorden telkens wordt aangeduid „is qui plenus est eo quod indicatur verbo”[6]) en daar נחום blijkens de Pathach niet van den Pu'al[7]), doch

---

[1]) A. H. Sayce, Exposit. Times XV, 514 staat vrijwel alleen, waar hij de מ toeschrijft aan mimatie. Grond voor dit gevoelen is er in de Hebreeuwsche woordvorming dan ook niet.

[2]) Vgl. Ges.-Kautzsch[28] § 84 g; J. Barth, Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen 1889-'91 §§ 37, 132.

[3]) Vgl. Strausz, II.

[4]) Keil, 376.

[5]) K. Budde, Enc. Biblica, art. Nahum. Orelli, 129 heeft Tröstung.

[6]) Strausz, I.

[7]) Aldus Ges.-Buhl [15] s. v.

van den Pi'el is af te leiden, moet het beteekenen: troostrijk, vertroostend.[1])

De naam luidt in de LXX *Ναούμ*, in de Vulgata Nahum. In het O. T. komt hij overigens niet voor; wel noemt Neh. 7 : 7 eenen נחום. maar hier is de נ twijfelachtig, daar Ezra 2 : 2 blijkbaar denzelfden persoon vermeldt als רחום [2]). Buiten het O. T. treffen we den naam aan in Lucas 3 : 25, IV Ezra 1 : 40, JOSEPHUS, Antiq. IX, XI, 3, eenige Mischnatractaten en Phoenicische inscripties.[3]) Dat er een langere vorm נחמיהו of נחמאל bestaan heeft, is niet met zekerheid te zeggen[4]), een afkorting van נחמיה („Jahweh heeft berouw") is נחום zeker niet. Verwant zijn ook enkele andere minder voorkomende eigennamen[5]).

Het springt terstond in 't oog, hoe uitnemend de naam van den profeet voegt bij zijn profetie.[6]) Zoo zegt b.v. JEREMIAS: „er trägt den Namen als beständigen Hinweis auf den Inhalt seiner Prophetie: dass Nineveh's Schicksal trostlos ist, sagt er als Tröster seinen Volksgenossen. So paraphrasiert er den Namen selber 3 : 7." Uit de gepastheid van den naam concludeert Powis Smith zelfs, dat hij waarschijnlijk door een later „editor" aan onzen profeet gegeven is.[7]) Voor het maken van een dergelijke onderstelling bestaat echter geen grond. Daarbij wordt miskend de providentieele leiding, die ook over de naamgeving gaat. Evenals Jeremia (1 : 4 v.) was ook Nahum reeds vóór zijn geboorte tot profeet, bepaaldelijk tot trooster, bestemd. En wat zijn ouders betreft, die hem dien naam gaven, het kan zijn dat ze daarbij door dezelfde verwachtingen geleid werden als Lamech bij de geboorte van Noach (Gen. 5 : 29). Wellicht is Nahum geboren in dagen, waarin men bijzonder den druk van Assur gevoelde. In dat geval is zijn naam — bedoeld als

---

[1]) Zoo b.v. W. Volck in PRE³, art. Nahum 623; Kleinert, Obadjah etc. in Lange's Bibelwerk 1893; Powis Smith, 285.

[2]) Vgl. Budde t.a.p., Ges.-Buhl¹⁵ t.a.p.

[3]) Vgl. o.a. Powis Smith, 285 v.; Jeremias, Beitr. z. Ass. III, 91 noot.

[4]) A. R. S. Kennedy, Dict. of the Bible III, art. Nahum.

[5]) Zie Ges.-Buhl¹⁵ s. v. נחם.

[6]) Zie Jeremias, BA III 91; Volck, PRE³ s.v.; Strausz, III.

[7]) Zie Powis Smith, 284 v.

bede of vrome wensch — achteraf een zeer juiste profetie gebleken[1]).

Afkomst. Behalve den naam van den profeet vermeldt het opschrift cap. 1 : 1 alleen nog iets van zijn afkomst door de aanduiding הָאֶלְקשִׁי, LXX *'Ελκεσαῖος*, Vulg. Elcesaeus, de Elkosiet. Door sommigen is deze toevoeging wel patronymisch opgevat[2]), dus als „de zoon van Elkos" of „uit het geslacht van E". Dit gevoelen schijnt te berusten op de woorden מִבֵּית קשִׁי uit den *Targum* JONATHAN of op het *υἱὸς 'Ελκεσαίου* in PSEUDO-EPIPHANIUS' De vitis Proph. c. XVII. Het is thans echter algemeen prijsgegeven. Ter aanduiding van N.'s vader zou zonder twijfel ook hier het gebruikelijke בֶּן־ gekozen zijn. האלקשי staat echter geheel op één lijn met המרשתי Mi. 1 : 1, השילני 1 Kon. 11 : 29, waarmede telkens de plaats wordt aangegeven, waar de profeet woonde of geboren was. Bovendien wordt van Nahums vader nergens elders melding gemaakt, terwijl er aangaande het dorp Elkos drieërlei traditie bestaat.

Vooreerst verhaalt Hieronymus (Comm. in Nah., prol.): „cum Elcesi (varr. Elcese, Helcesaei) usque hodie in Galilaea viculus sit, parvus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Judaeis et mihi quoque a circumducente monstratus." Waarschijnlijk is dit plaatsje weergevonden in El-Kauzeh ten N.-O. van Ramah[3]) in Naphtali. In de tweede plaats valt te noemen de overlevering, welke Elkos vindt in Judea, wat ons bericht wordt door PSEUDO-DOROTHEUS (De prophetis): „hic Nahum erat ab Elcesi trans Bethabaram de tribu Simeon", alsmede door Pseudo-Epiphanius (De vitis Proph. c. XVII): *„οὗτος ἦν ἀπὸ 'Ελκεσεὶ, πέραν τοῦ 'Ιορδάνου εἰς Βηγαβὰρ ἐκ φυλῆς Συμεών"*. Waarschijnlijk op gezag van deze auteurs geven HESYCHIUS (De vitis proph.) en ISIDORUS HISPAL. (Liber quaest. c. XLVII) hetzelfde getuigenis aangaande Nahums afkomst. Eenigszins meer onbepaald drukken zich uit CYRILLUS ALEX. (ad Nah. 1 : 1) *„κώμη δὲ αὕτη πάντως που*

---

1) Vgl. de opmerking van Caspari bij Strausz, III noot 3.
2) Zie Strausz, IV; Jeremias, BA III 91, noot 2.
3) Thans Râmijah.

τῆς Ἰουδαίων χώρας", en EUSEBIUS (Onomast. S. S. in voce): Ἐλκεσέ, ὅθεν καὶ Ναοὺμ ὁ Ἐλκεσαῖος; zonder twijfel stellen zij ook beide Elkos in Palestina, maar een nadere aanwijzing geven ze niet. Het door Ps.-Dor. en Ps.-Ep. genoemde Bethabara of Begabar moet hetzelfde zijn als Bêth-Gabrê of Eleutheropolis, dat tegenwoordig den naam Beit-gibrin draagt. Het „over den Jordaan" is een glosse[1]), misschien ontstaan in verband met Richt. 7 : 24 of Johannes 1 : 28. Ook JOSEPHUS[2]) vermeldt een Βηγαβρί in Idumea. In de nabijheid van deze stad zou dus een vlek Elkos gelegen hebben, wellicht op de plaats, waar thans nog een oude bron Bir el-Kaus wordt aangewezen, ongeveer 6 mijlen Oostwaarts van Beit-gibrin[3]). Dat de genoemde Grieksche en Latijnsche schrijvers alle den naam van de plaats laten uitgaan op een klinker (alleen Hes. Ἐλκεσεῖν), is zonder twijfel toe te schrijven aan hun te strenge aansluiting aan den vorm האלקשי. De naam eindigde op een ש hoewel een nevenvorm of latere vorm אלקשה in gebruik kan geweest zijn[4]).

De derde traditie is van veel jongeren datum. Zij is te danken aan ASSEMANI in zijn Biblioth. orient. (1719 v v.) I 525, III 352. Volgens dezen schrijver deelt een monnik Marcus, uit het midden der 16e eeuw mede, dat het graf van Nahum nog te vinden is in een dorp Alkus, dat in de nabijheid van een klooster van den H. Antonius gelegen was[5]). Dit Alkus zou dan hetzelfde zijn als het Elkos uit Nah. 1 : 1. Volgens Layard ligt het twee dagreizen Noordelijk van het oude Ninevé, aan den Oostelijken Tigrisoever (Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon, 1853). Het „graf van Nahum" wordt door Christenen en Mohammedanen als een heilige plaats vereerd (Nineveh and its remains, 1848). Vooral de Nestorianen schijnen de Assyrische Nahumtraditie hoog gehouden te hebben[6]).

Naar gelang van de waarde, die men aan deze tradities hecht, zoekt men de geboorteplaats van onzen profeet dus in Galilea,

---

[1]) Zie hierover Nestle, Zeitschr. des deutsch. Pal. Verein. I, 222 ff.

[2]) Bell. Iud. V, 26.

[3]) Deze mededeeling is ontleend aan Robinson, Palestina III, 219.

[4]) Zie Kuenen HCO², II 383.

[5]) Zie Strausz, IX.

[6]) Zie Niebuhr, Reisebeschr. durch Arabien, II 352.

Judea of Assyrië. Het laatste gevoelen was o.a. dat van MICHAELIS, EICHHORN, EWALD, JEREMIAS e.a. Het heeft echter al aanstonds tegen, dat het zich op geen enkel getuigenis van eerbiedwaardigen ouderdom beroepen kan; de door Assemani vermelde overlevering is niet ouder dan de 16e eeuw. Dat men te Alkus het graf van Nahum wijst, is al een zeer zwakke grond, als in aanmerking genomen wordt, dat in de nabijheid van Ninevé ook het graf van Jona, van Obadja en Jephta getoond worden en de traditie ook een graftombe van Nahum plaatst in ʿAin Japhata, ten Z. van Babylon[1]). Het grafmonument te A. draagt bovendien niet de kenmerken van zeer hoogen ouderdom, ja de plaats zelf schijnt niet bestaan te hebben vóór de 8e eeuw n. Chr.[2]) Wat de etymologie der namen Alkus en Elkos betreft, merkt Kuenen[3]) ook terecht op: „De naam אלקוש is zeker, evenals Eleale, Elteke, Eltekon, Eltolad, samengesteld met den oud-Semietischen naam van God „El" en kan dus zonder eenig bezwaar aan een stad in Palestina worden toegekend. Daarentegen schijnt het Assyrische Alkusch uit het Arabische lidwoord en den eigenlijken naam der plaats (Kusch of Kosch) te bestaan, in welk geval het met Elkosch niets gemeen heeft."

Ook uit ander oogpunt verdient het thans besproken gevoelen geen aanbeveling. Het schijnt te onderstellen, dat Nahum was één der ballingen van het tienstammenrijk of althans één uit hun (klein)kinderen. Het is voldoende hiertegen op te merken, dat bedoelde ballingen niet naar het eigenlijke Assur, doch naar Halah en Habor aan de rivier Gozan (II Kon. 17 : 6) ver van Ninevé gevoerd zijn.[4]) De aan het boek Nahum ontleende argumenten, waarin vooral Ewald zijn kracht zoekt om te bewijzen, dat Nahum in Assyrië moet geprofeteerd hebben, zijn inderdaad niet overtuigend en hebben ook reeds genoegzame weer-

[1]) Vgl. Powis Smith, 286; deze tombe werd getoond aan Benjamin van Tudela in 1165, zie Nöldeke in Schenkel's Bibellexikon s. v. Nahum.

[2]) Vgl. Nöldeke, Zeitschr. d. deut. morgenl. Gesellsch. XXXI, 165.

[3]) Kuenen, t. a. p. 382.

[4]) Meer in den breede wordt dit (thans verouderde) gevoelen nog weerlegd door Strausz, IX-XII en Hitzig, Die 12 kl. Pr. 4e Aufl., 243 v. die veronderstelt dat de naam Alkus juist zijn oorsprong vond in de traditie, die Nahums graf nabij Ninevé zocht. De identiteit van A. en E. is het laatst bepleit door Lehmann-Haupt, Die Gesch. Judas und Israels, 88.

legging gevonden.[1]) Wel kan de mogelijkheid niet betwist worden, dat Nahum zelf in Assyrië geweest is en het trotsche Ninevé met zijn paleizen en poorten bij aanschouwing kende.[2]) Maar dit neemt het Judeesch karakter der profetie niet weg. Ontegenzeggelijk maakt het geheele boek den indruk van in Juda en voor de Judeërs geschreven te zijn (zie vooral 1 : 9, 11, 12slot, 13; 2 : 1). „So kurz auch der Blick auf Juda ist, so nimmt er doch, da die Weissagung gegen Ninive doch nur für Juda bestimmt, also Mittel zum Zweck ist, eine sehr bedeutsame, zentrale Stellung im Ganzen des Buches ein."[3])

Met dit laatste is nog niet gezegd, dat Nahum van afkomst geen Galileër kan geweest zijn, gelijk Hieron. ons heeft overgeleverd. De mogelijkheid bestaat, dat hij in Galilea geboren is uit aldaar achtergebleven, Israëlietische ouders en dat hij later naar Judea is verhuisd.[4]) Toch wordt deze Galileesche oorsprong van Nahum gedrukt door de overweging, dat de profeet over het tienstammenrijk schier geheel zwijgt (zie bij cap. 2 : 3) en met geen woord aan zijn verstrooide broeders gedenkt. Hij memoreert wèl Sanheribs tocht tegen Juda (1 : 11), niet de slechts ongeveer twintig jaar langer geleden verovering van Samaria door Salmanassar V of Sargon.[5]) Dat is van een zoon van het Noordelijk rijk moeilijk te begrijpen. Zij, die Nahum nochtans voor een Galileër houden, stellen meestal het gezag van Hieron. ver boven dat van Pseudo-Epiph. c.s.[6]) Maar de traditie van Ps.-Ep. is vooreerst niet aanmerkelijk jonger dan die van Hieron. en draagt voorts een beslist zelfstandig karakter door de vermelding van den stam van Simeon en de plaats Bêth-Gabrê. Wanneer we alzoo staan voor een dubbele traditie aangaande de ligging van

---

[1]) Zie vooral Volck t. a. p. 623-624.

[2]) A. Jeremias, B A III 88, spreekt als zijn overtuiging uit, dat „das Orakel wider Nineveh aus dem Munde eines Augenzeugen und Kenners assyrischer Dinge stamme muss." Zie hiervoor ben. blz. 51.

[3]) Volck, t. a. p. 624.

[4]) Vgl. Kuenen, t. a. p. 383.

[5]) Zie C. van Gelderen, Sanherib, Leiden 1915, 6 v.

[6]) Zoo b.v. Strausz, V-VI, Keil 376, Kuenen t. a. p., Orelli, 129.

Elkos, dan heeft die, welke Elkos in Juda zoekt, toch zeker de grootste waarschijnlijkheid voor zich, gezien het Judeesch karakter der profetie. Bovendien pleit tegen Hieron.'s gevoelen de uitspraak uit den mond der Farizeën tot Nicodemus: „onderzoek en zie dat uit Galilea geen profeet is opgestaan."[1]) Zijdelings wordt hierdoor de Judeesche traditie zelfs bevestigd. et door Hieron genoemde dorpje is wellicht alleen door hemzelven op grond van Nah. 1 : 1 als geboorteplaats van den profeet beschouwd.

Eigenaardig is de combinatie van KNOBEL en HITZIG.[2]) Zij meenen Elcesi terug te vinden in het bekende Kapernaüm, dat in het O. T. nergens wordt genoemd. De naam dezer stad, in de Peschito ככר נחום. kan niet beteekenen: „stad van troost", want נ' beteekent geen „troost" en komt alleen als eigennaam voor. 't Moet dus zijn: „stad van Nahum" en wie zou de hier bedoelde, beroemde burger van K. anders zijn dan onze profeet? Daargelaten nu, dat niet beslist te zeggen valt, of de Hebreeuwsche naam wel op נחום eindigde (Joseph. schrijft *Κεφαρνώμη)*, moet het toch verwonderen, dat Hieron. met geen woord spreekt van de identiteit van Kapernaüm en Elcesi. Maar dit geheele gevoelen is van feitelijken grond ontbloot, een speling van het vernuft, het „schwebt vollständig in der Luft"[3]), en wordt bovendien gedrukt door de andere reeds genoemde bezwaren tegen de Galileesche traditie.[4])

Als conclusie mogen we vaststellen, dat — hoewel dwingende

---

[1]) Joh. 7 : 52. Zie Souvay in The Cath. Encyc. s. v. Nahum.

[2]) Knobel, Der Prophetismus der Hebräer, 210; Hitzig, 244.

[3]) Keil, 377.

[4]) Het is niet duidelijk in hoeverre aan den naam van den stichter van de secte der Elkesaïeten een argument kan ontleend worden ten bate van Hitzigs hypothese of van de Galileesche traditie (Strausz, VI-VIII, Delitzsch, Der Prophet Habakuk, Leipzig, 1843, blz. 43). Deze stichter wordt genoemd *'Ηλξαΐ, 'Ελκεσαΐ 'Ελκεσαῖος* etc. Onzeker is evenwel of er werkelijk iemand van dien naam bestaan heeft en evenzeer onzeker of hij zijn naam ontleende aan een plaats Elkos (de Elkesaïeten zelf verklaarden den naam anders). Hoogstens zou hier dus een aanwijzing in liggen voor het bestaan van een plaats van dien naam. Maar op dergelijke twijfelachtigheden valt niet te bouwen.

zekerheid ontbreekt — toch de ligging van Elkos in 't Z. of Z.-W. van Juda, bepaaldelijk in de nabijheid van het tegenwoordige Beit-gibrin de grootste waarschijnlijkheid voor zich heeft en geen bepaalde moeilijkheden oplevert. De meeste nieuwere onderzoekers zijn dan ook dit gevoelen — soms met eenige reserve — toegedaan.[1]) Een positief argument ervoor vindt men nog bij Procksch[2]): „seine Bedeutung (n.l. van אלקש) „Gott ist Kosch" führt auf einen Zusammenhang mit dem Edomitergotte Kosch, also wahrscheinlich nicht allzuweit von edomitischem Gebiet". Indien de hier gegeven verklaring van den naam Elkos juist is — en o.i. is zij alleszins aannemelijk[3]) — dan hebben we in den naam zelf inderdaad een rechtstreeksche heenwijzing naar het aan Edom grenzende Judeesche bergland als het vaderland van onzen profeet.

In het bovenstaande is geen rekening gehouden met het gevoelen van O. Happel (Das Buch des Pr. N., Würzburg '03) aangaande het ontstaan van den vorm אלקשי. Daar H. hier niet wil denken aan een plaatsnaam, maar oordeelt dat de woorden אל en קש ten onrechte aan elkander gekoppeld zijn, en daar dit gevoelen saamhangt met H.'s geheele beschouwing van cap. 1, kan het gevoeglijk later besproken worden (zie blz. 40 v.)

Levensloop. Meer dan het sobere „Nahum de Elkosiet" is ons

---

[1]) B.v. Volck, Marti, Nowack, Procksch, Budde, Haller, Souvay, van Hoonacker, Powis Smith, Kennedy. Duhm zegt: dasz E. durchaus in Juda liegen musz leuchtet mir nicht ein (Anmerkungen, 62). Daarentegen Kleinert: Hier führte die alte Heerstrasse der Assyrer auf Aegypten zu......; hierher brachte die aus Aegypten zurückflutende Woge die frische Kunde von Ereignissen wie dem Fall Thebens......; hierher reichten die letzten Ausläufer des Aufgebots der westlichen Verbündeten, die der Babylonier zum Angriff auf Ninive sammelte etc. (Th. St. Kr. 1910, 533 f.) Vlg. Jephet ben Alis (10e eeuw) Kommentar zu Nahum (uitg. door Hirschfeld 1911) is Elkos identiek met Umm Lakis in 't Z. (bij Cassuto, Giorn. d. Soc. as. ital. XXVI 291 vv.)

[2]) O. Procksch, Die kl. proph. Schriften vor dem Exil, 1910, 131.

[3]) Vlg. Zimmern is Kos „der eigentliche Nationalgott der Edomiter" en schuilt zijn naam waarschijnlijk ook in de Hebr. n. prop. קושיהו en ברקוש. Zie K A T[3] 1902, 472 v., aldaar ook litteratuur over den Godsnaam Kos.

van den profeet niet bekend. Geen ander profeet vermeldt zijn naam, gelijk aan zijn landgenoot Micha de Morastiet is te beurt gevallen (Jer. 26 : 18). Hiermede is echter volstrekt niet gezegd, dat Nahums optreden geen diepen en blijvenden indruk zou hebben gewekt. Indien hij even boeiend sprak als hij schreef, was hij zonder twijfel een der meest gezochte en geliefde redenaars. Geliefd vooral bij het geloovig volksdeel, hetwelk hij bezielde door zijn troostrijke godsspraken. Het is zeer wel mogelijk, dat Nahum meer bepaaldelijk onder dit volksdeel heeft verkeerd en zich minder gewend heeft tot het volk in zijn geheel, zijn vorsten en leidslieden. Maar we kunnen hier slechts gissen. Wat aangaande de persoonlijkheid, de politieke gevoelens en de beteekenis van Nahum voor zijn volk uit zijn profetie kan worden opgemaakt, komt later ter sprake.[1]) Hier zij slechts opgemerkt dat Nahum zich doet kennen als een man van dichterlijken aanleg, vurig van geest, verknocht aan Jahweh, den God zijns volks, en tevens met een hart vol liefde voor Juda, het volk van zijnen God.

Niet waarschijnlijk is, dat Nahum alleen te Elkos geprofeteerd heeft. De ligging van zijn geboorteplaats pleit voor de juistheid der traditie, dat hij was uit den stam van Simeon, die woonde „in het midden des erfdeels der kinderen van Juda.”[2])

Vermelding vinde hier nog wat de Joodsche of Christelijke traditie van Nahums wonderen weet te verhalen en dat door Ps.-Epiphanius (t. a. p. c. XVII) aldus wordt weergegeven: *Οὗτος μετα τὸν ’Ιωνᾶν τέρας ἔδωκεν ἐπὶ τῇ Νινευί, ὅτι ὑπὸ ὑδάτων γλυκέων καὶ πυρὸς ἐπιγείου ἀποτελεῖται· ὅ καὶ γέγονεν· ἡ χὰρ περιεχουσα αὐτὴν λίμνη κατέκλυσεν αὐτην ἐν σείσμῳ, καὶ πῦρ ἐκ τῆς ἐρήμου ἐπελθόν πάντα ὑψηλότερα αὐτης ἐνέπρησεν μέρη. ’Απέθανεν δὲ Ναοῦμ ἐν εἰρήνῃ, καὶ ἐτάφη ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ Βηγαβάρ.*[3]) Het ligt voor de hand aan te nemen, dat deze legende haar ontstaan dankt aan de bedreigingen cap. 2 : 7, 3 : 15, of aan de feitelijke vervulling daarvan bij Ninevé’s ondergang. Eenige waarde

---

[1]) Zie blz. 61 vv.

[2]) Jozua 19 : 1, 9.

[3]) Zie bij Strausz, XIII; Carpzov, Introd. ad libr. canon, bibl. Veteris Test. III 386, sqq.

valt misschien te hechten aan de mededeeling, dat Nahum te Begabar gestorven is (vgl. ook Isid. Hisp.: „ibique mortuus iacet in tumulo" t. a. p. c. XLVII)[1]), wat natuurlijk waar kàn zijn, doch alle zekerheid dienaangaande ontbreekt. Strausz deelt nog mede[2]) : „in Martyrologio Romano Bethabarae mortuus atque sepultus esse traditur, et calendae Decembres memoriae eius consecrantur."

Over den tijd waarin Nahum heeft geleefd en gesproken, zie het volgende hoofdstuk.

---

[1]) Strausz, VI.
[2]) Idem, XIII.

HOOFDSTUK II.

TIJD VAN NAHUMS OPTREDEN.

Voor het vaststellen van den tijd waarin Nahum leefde en profeteerde, bevinden wij ons in betrekkelijk gunstige omstandigheden. Weliswaar bevat zijn boek geen enkele rechtstreeksche aanwijzing, onder welken koning hij heeft gesproken, gelijk we dat vinden bij Micha, Zefanja e.a. Ook wordt geen feit vermeld als onmiddellijke aanleiding tot het optreden van den profeet onder zijn volk. Daarentegen hebben we eenige indirecte gegevens, die voor de tijdsbepaling van Nahums profetie van groote waarde zijn. Als zoodanig mogen worden aangemerkt Nahums stilzwijgen over het rijk der 10 stammen in 2 : 1, waar hij alleen Juda oproept om feest te vieren vanwege den val van Assyrië, wat ervoor pleit Nahum te plaatsen na de inneming van Samaria (722); voorts de plaatsen waaruit blijkt dat Juda zeer door Assur was benauwd, n.l. 1 : 9, 11, 13; 2 : 1, en die ons dus nopen af te dalen tot na Sanheribs[1]) belegering van Jeruzalem (701); alsmede de uitdrukkingen, die te kennen geven, dat Ninevé zich nog in groote macht en bloei verheugen mag 1 : 12, 13; 2 : 10; 3 :8-11, maar tevens ernstig wordt bedreigd, zoo o.m. 1 :13; 2 : 2. De voornaamste aanwijzingen zijn deze: 1e. de verwoesting van Ninevé ligt nog in de toekomst; de datum van deze verwoesting behoort thans tot een der meest vaststaande resultaten der oud-Oostersche geschiedvorsching. Zij moet hebben

[1]) Zie C. van Gelderen, Sanherib. Leiden 1915, 37-38.

plaats gevonden nà den veldtocht van Pharao Necho „tegen den koning van Assyrië" (II Kon. 23 : 29)[1]) op welken tocht hij Josia versloeg en doodde bij Megiddo (608), doch vóór den slag bij Karkemis, waarin Nebukadnezar Necho versloeg (605)[2]), wat natuurlijk den val van Ninevé onderstelt. Nog nauwkeuriger aanwijzing ontleenen we echter aan twee inscripties[3]) van den Babylonischen koning Nabuna'id, volgens welke deze den Sin-tempel E-hulhul te Harrân heeft herbouwd 54 jaar na de verwoesting van dien tempel door de Mediërs (Ummân-Manda). Dit feit valt waarschijnlijk kort vóór de verovering van Ninevé[4]) en de restauratie werd door Nabuna'id ter hand genomen in zijn 3e regeeringsjaar, d.i. het jaar 553. Rekenen we vanaf 553 een 54-tal jaren terug, dan krijgen we 607. In dat jaar is dus de tempel te Harrân verwoest en hoogst waarschijnlijk in 606 is Ninevé, de hoofdstad van het Assyrische wereldrijk, ingenomen en van den aardbodem verdelgd.

Staat de terminus ad quem voor Nahums optreden alzoo vast, een niet minder waardevolle aanwijzing is: 2e. de verovering van No Amon[5]) behoort tot het verleden, 3 : 8-10. Het gevoelen dat deze verzen een later toevoegsel uitmaken, is geheel en al willekeurig.[6]) Oudere exegeten[7]) vatten de verzen op als een profetie, wat reeds om de gebruikte Perfecta (in tegenstelling met het Futurum 3 : 11) onmogelijk is en aan de geheele redeneering van den profeet in dit verband haar kracht beneemt. Hij voert toch den val van het door water beschermde No Amon aan als bewijs dat ook Ninevé, welks voormuur de Tigris is, vallen kan. De vraag is dus: op welke — destijds blijkbaar wel-

---

[1]) Zie ook Joseph. Antiq. X, 5, 1.

[2]) Van beteekenis is ook, dat Jeremia in Jojakims 4e jaar (604) Assur niet noemt in de rij der volkeren, hfdst. 25 : 19-26.

[3]) Cylinder van Nab., col. I, 28 en Stele van Nab., col. X, 12-20 in Vorderasiatische Bibliothek IV, 218 en 284.

[4]) Zie Messerschmidt, Mitteil. d. Vorderasiat. Ges. 1896, 1 ff.; Streck, Assurbanipal I, CDXLVI.

[5]) Verkeerdelijk door de St. Vert. weergegeven als „No, de volkrijke".

[6]) Zie de exegese.

[7]) N.l. Hieron., Theodoret., Cyrillus, Cocceius, zie bij Strausz, 101, die hun gevoelen deelt; het berustte o.m. op onbekendheid met een verovering van Thebe vóór Nebukadnezar, Ezech. 30 : 10 vv.

bekende — gebeurtenis heeft Nahum het oog? Welke stad bedoelt hij en wanneer is deze stad gevallen?

Nu kan er wel geen twijfel meer over bestaan, of No Amon identiek is met Opper-Egyptisch Thebe. Hieron. meende dat bedoeld was Alexandrië, een stad op de plaats waar later de beroemde metropool verrees.[1]) Champollion en Brugsch[2]) zochten het eveneens in Beneden-Egypte en ook W. Spiegelberg is dit gevoelen toegedaan. Volgens Sp. lag er ook in de Delta een No Amon (thans Tell Balamun), hij wijst op het verschijnsel, dat sommige Egyptische steden dezelfde namen dragen.[3]) Maar het eenparig getuigenis van Assyrische en Egyptische inscripties wijst naar Boven-Egypte. Dáár, slechts een honderd mijlen benoorden de Ethiopische grens, lag de oude Egyptische hoofdstad Nut Amen (d.i. stad van Amon), gebouwd op beide oevers van den Nijl. In het Oude Testament heet zij steeds No, Jer. 46 : 25, Ezech. 30 : 14-16, alleen in Nahum 3 : 8 met de bijvoeging Amon, wijl Amon de hoofdgod van No was en aldaar een grooten tempel had. De LXX noemt haar *Διὸς πόλις* evenals HEROD. (I, 182, II, 42) en DIODOR. (I, 45)[4]). Van deze stad maken de Assyr. inscripties melding onder den naam Ni', eene plaats, die meermalen de macht der Assyriërs heeft ondervonden en die blijkbaar niet in de Delta doch ver ten Zuiden van Memphis gelegen was.

Omtrent de verovering van Thebe en de wegvoering harer bevolking, waarop Nahum zinspeelt, worden we nu duidelijk ingelicht door Assurbanipal, koning van Assyrië (668-626), die dit feit meer dan éénmaal heeft laten beschrijven. Uit hetgeen hij mededeelt valt wel niet met zekerheid op te maken, in welk jaar we den val van Thebe moeten stellen, maar het is ontwijfelbaar dat we dit feit in zijn eerste regeeringsjaren hebben

---

1) In de Vulgata en in zijn comm.

2) L'Egypte sous les Pharaons II, 131-133. Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, Leipzig 1877, 719 en 723 vv.

3) W. Spiegelberg. Randglossen zum A. T., 31.

3) W. Spiegelberg. Aegyptol. Randglosen zum A. T., 31.

4) Vlg. Diod. *Διὸς πόλις ἡ μεγάλη* in onderscheiding van een kleine stad van denzelfden naam, welke echter volstrekt niet in aanmerking komt voor een vergelijking met Ninevé. Zie voorts over de identificeering en ligging van No Amon breeder bij de exegese van 3 :8 v.

te zoeken. Daar Assurbanipal in 669 of 668 begon te regeeren en al spoedig twee veldtochten tegen Egypte heeft ondernomen, waarvan de laatste meer definitief was en met de inname van Thebe eindigde, stellen de Assyriologen haar in 667, 664, 663, 662 of zelfs 661.[1]) Het is hier niet de plaats om deze gevoelens in den breede te bespreken en zoo noodig te weerleggen. Voor de tijdsbepaling van Nahums optreden toch maakt het weinig verschil, of Thebe in 667 of 661 is veroverd. Wij volstaan daarom met als ons gevoelen uit te spreken, dat genoemde gebeurtenis plaats greep in 664. We achten dit jaartal het meest waarschijnlijk op grond van de volgende overwegingen: 1e. Asarhaddon, de vader en voorganger van Assurbanipal is volgens de Babylonische kroniek gestorven, terwijl hij voor de 3e of 4e maal optrok tegen Egypte op den 10en Marhesvan (de 8e maand) van zijn 12e regeeringsjaar. Dit was het jaar 669.[2]) Kort voordat hij dezen veldtocht ondernam, had hij evenwel — om allen twist na zijn dood te voorkomen — openlijk Assurbanipal als zijn troonopvolger en zijn anderen zoon Samassumukin als koning of liever onderkoning van Babel aangewezen. Dit geschiedde waarschijnlijk in de 2e maand van 't jaar 669.[3]) Toen Asarhaddon stierf, hadden er dan ook geen verwikkelingen plaats, Assurbanipal kon onmiddellijk zijn koninklijke waardigheid aanvaarden. Derhalve was er ook volstrekt geen reden om den veldtocht naar Egypte niet te laten doorgaan. Deze tocht kàn eenige vertraging hebben ondervonden, maar niets noodzaakt ons om aan te nemen, dat hij tot later werd uitgesteld. Integendeel pleit alles ervoor, dat de nieuwe heerscher het werk zijns vaders terstond heeft voortgezet, met dien verstande althans, dat hij niet zelf mee naar Egypte trok maar een krijgsoverste met een aanzienlijk leger erheen zond.[4]) Dan echter is

---

[1]) Zie Tiele, Bab.-Assyr. Geschichte, 354 vv., 372 vv. Schrader KAT[3] 93 v. Winckler, Geschichte Bab. und Ass., 273 vv. Idem, Alt-oriental. Forschungen, I 478 vv. Streck, Assurbanipal, I, CCLXXIV vv.

[2]) Bab. Kron. kol. IV 30 vv.; zie Winckler, Keilinschriftliches Textbuch zum A T[3], 65.

[3]) Vgl. voor deze feiten Streck, I, CCL vv.

[4]) Zie kleitafel K 2675 bij Streck, II, 159 vv.

de door Asarhaddon aangevangen expeditie dezelfde als die, welke Assurbanipal als zijn eersten veldtocht tegen Egypte vermeldt. Voor deze identificatie pleit ook, dat we zoo een geschikte aanleiding verkrijgen voor deze onderneming, die zoo spoedig volgde op Asarhaddons voorlaatsten en welgeslaagden veldtocht in zijn 10e jaar (671). Toen had hij volgens de Babylonische kroniek[1]) een drievoudige overwinning behaald en Memphis veroverd, terwijl hij volgens een ander bericht ook allerwege in Egypte stadhouders had aangesteld, tot zelfs in Thebe.[2]) Van een aanleiding tot een nieuwen tocht in 669 vernemen we van Asarhaddon niets. Des te waarschijnlijker is het deze aanleiding te zoeken in wat Assurbanipal noemt als de reden van *zijn* 1en tocht, n.l. dat Tarku (= Tirhaka, II Kon. 19 : 9), de koning van Egypte en Ethiopië, die door Asarhaddon verdreven was, een inval had gedaan in het pas veroverde gebied, de Assyrische vasallen had verdreven en Memphis, de hoofdstad, hernomen.[3]) Dit feit maakte een hernieuwd en krachtig optreden noodzakelijk. Vandaar dan de krijgstocht, op welken de dood reeds spoedig den koning verraste en dien hij als een erfenis zijnen zoon en opvolger overliet. We concludeeren dus dat deze tocht — dien Assurbanipal geheel aan zichzelf toeschrijft[4]) — tegen Tarku gericht was en begon omstreeks 't midden van 669.[5])

2e. Wat den duur van dezen eersten Egyptischen oorlog betreft, deze laat zich ongeveer opmaken uit het verloop der gebeurtenissen.[6]) Kort weergegeven was de gang van zaken de volgende: Tarku leed een volslagen nederlaag bij Karbanit, een stad waarschijnlijk in 't Oosten of midden van de Delta.[7]) Dientengevolge verliet hij Memphis en vlood naar Thebe. Inmiddels zond de Assyrische bevelhebber een bode naar Ninevé

---

1) Bab. kron., kol. IV 23 vv., bij Winckler, Keilinschr. Textb. 65.

2) Zie K 2675 en Rassam-Cylinder, kol. I bij Streck, II 159 en 11.

3) Zie K 2675 bij Streck, II 159.

4) Dit kan in een officieelen tekst geen verwondering wekken, te minder daar A. reeds tot troonopvolger was aangewezen en den koningstitel voerde, aleer de tocht begon.

5) Vgl. Winckler, A. F. I 479. Gesch. 273, 274, noot 1.

6) Zie K 2675 bij Streck, t. a. p.

7) Zie Streck I, CCLXXVI, noot 4.

om den koning de overwinning mede te deelen. Deze liet toen allereerst een nieuw leger bijeenbrengen uit de onderworpen volken in Syrië en Palestina, hetwelk hij vervolgens naar Egypte zond om zich dáár met het eerste leger te vereenigen. Bij de nadering der vereenigde Assyrische legerscharen nam Tarku — wellicht gedwongen door een Assyrischgezinde partij[1]) — de wijk en verschanste zich aan den anderen oever van den Nijl. Wellicht heeft Thebe zijn poorten vrijwillig voor de Assyriërs geopend. Van een belegering wordt althans niet gesproken. Evenmin van een tweeden slag met Tarku, van wien niets anders meer verhaald wordt dan dat hij stierf van vrees en benauwdheid. In elk geval had hij den krijg verloren, Egypte bleef voor Assurbanipal behouden, het Assyrische leger trok met buit beladen terug. Gelijk vanzelf spreekt, bleef echter een sterke bezetting achter. Deze geheele veldtocht vult, naar men algemeen aanneemt[2]), een tijdsruimte van circa 2 jaren en zal dus eerst een einde genomen hebben in den loop van 't jaar 667.

3e. Dat Egypte nu een langen tijd in rust gebleven is, valt haast niet te denken. Tarku toch vond onmiddellijk een krijgshaftig opvolger en wreker in zijn zusterszoon Tandamane, Eg. Tanut-Amun, die trouwens reeds tijdens Tarku's laatste levensjaar mederegent was.[3]) En weliswaar zijn we niet nauwkeurig ingelicht omtrent het tijdstip van Tarku's dood, maar dit kan niet lang na zijn verdrijving uit Thebe geweest zijn, dus waarschijnlijk 667, uiterlijk 666. Bij het einde van de 1e Egyptische expeditie van Assurbanipal heeft Tarku in elk geval afgedaan.[4]) In zijn plaats treedt nu Tandamane. Deze is waarschijnlijk begonnen zich te roeren, zoodra het Assyrische leger naar Ninevé was teruggekeerd en hij de Ethiopische troepen opnieuw tot den strijd had georganiseerd. Het kleitafeltje K 2675, dat voor dezen tijd de meest betrouwbare bron is en omnium consensu de oudste berichten bevat omtrent Assurba-

---

[1]) Vgl. Winckler, A. F. I 479, noot 3. Gesch., 273, 274, noot 1.

[2]) Tiele, II 356, Streck I, CCLXXVII, Winckler, A. F. I 479 vv.

[3]) Zie Streck I, CCLXXVII.

[4]) Vgl. Winckler A F I 482 noot 1: „Taharka war wohl krank oder alt, da er zur selben zeit starb".

nipals allereerste regeeringsjaren[1]), verhaalt des konings 1en Egyptischen tocht, den dood van Tarku en de tweede onderneming (tegen Tandamane gericht) in de nauwste aansluiting aan elkander, zoodat sommigen het gansche bericht zelfs op eenzelfden veldtocht laten slaan.[2]) Een dergelijke saamvatting in een reeds spoedig na het gebeurde opgestelde beschrijving pleit er zeer sterk voor, dat er tusschen beide krijgsoperaties op Egyptischen bodem geen groot tijdsverloop ligt.

Het zal dus wel niet later dan de tweede helft van 't jaar 666 geweest zijn, dat Tandamane Egypte binnenrukte, Thebe veroverde en dit tot basis maakte van zijn verdere operaties. Zegevierend zette hij zijn tocht voort tot aan Memphis, dat echter zijn poorten voor hem sloot. Het gelukte Tandamane de Assyrische bezetting te verslaan en de stad te nemen.[3]) Intusschen was koning Assurbanipal van deze nieuwen Ethiopischen inval niet onkundig gebleven. Zoo spoedig mogelijk zond hij een leger om Memphis te ontzetten en Tandamane te verdrijven. Toch schijnt hij hierbij zeker oponthoud ondervonden te hebben, althans de Ethiopiër vond gelegenheid en tijd om in Memphis twee nieuwe hallen te bouwen bij een tempel van Ptah.[4]) Het Assyrische leger betrad Egypte waarschijnlijk eerst in 't najaar van 665. Het stootte weldra op het leger van den vijand. Tandamane werd geheel verslagen. Gelijk eenige jaren te voren Tarku gedaan had, zoo gaf ook hij Memphis prijs en zette zich vast in Thebe. Ook daarheen volgde hem de Assyrische legermacht. Toen Tandamane zag, dat hij de stad niet kon houden, vluchtte hij naar Kipkip in Nubië.[5]) Thebe — dat blijkbaar in meerder-

---

[1]) De tocht naar Kirbit (K 2675 achterz. 6 v.v.), die vlg. de Bab. kroniek (kol. IV, 37 v.) in 669 viel, kan wel tegelijk met de expeditie tegen Egypte uitgevoerd zijn, zoodat ook daardoor laatstgenoemde geen vertraging behoefde te ondervinden, zie Streck I, CCCXLIX.

[2]) Zoo Winckler, A. F. I 481. Daarentegen Tiele, II 372 en Streck I, CCLXXV, noot 4 en CCLXXVIII, noot 3.

[3]) Zie K 2675, 67 vv., Rm. cyl., kol. II 22 vv. Tevens wat Tand. daaromtrent zelf bericht in zijn Stele, vgl. Schäfer in Zeitschr. f. äg. Spr. XXXV, 67 v.v., Tiele, II 357 en 373.

[4]) Zie Tiele, II 357.

[5]) Rm. cyl. kol. II 37; vgl. Tiele, II 358, Streck I, CCLXXVIII.

heid aan de zijde van Tandamane gestaan had[1]) — werd veroverd en geplunderd. Een rijke buit viel den Assyriërs in handen en werd te zamen met mannelijke en vrouwelijke inwoners in triomf naar Ninevé gevoerd. Het voorjaar van 664 is waarschijnlijk het juiste tijdstip van Thebe's val.

Keeren we tot ons uitgangspunt terug. Het lijdt geen twijfel of het door Nahum 3 : 10 vermelde feit inderdaad hetzelfde is als de zooeven besproken verovering van Thebe door de Assyriërs. Van een latere verovering vóór 606 is niets bekend, evenmin van een vroegere. Trouwens Sargon en Sanherib strekten hun veroveringen nog niet tot Thebe uit en Asarhaddon heeft Thebe in geen geval zulk een vernedering aangedaan als Assurbanipal, die het voor langen tijd van zijn beteekenis beroofde. Een verovering van Thebe door de Ethiopiërs is door 3 : 9 uitgesloten.

Staat alzoo vast, dat Nahum moet geprofeteerd hebben tusschen 664 en 606, dan zijn daarmede tevens verworpen die gevoelens, welke den profeet vóór het eerste of na het laatstgenoemde jaartal plaatsen. Vele oudere exegeten — mede onder invloed van Josephus (Ant. Jud., IX 11), die zegt dat Nahum is opgetreden 115 jaar vóór Ninevé's val, dus ± 720 — hielden het ervoor dat Nahum onder Hizkia had geprofeteerd, zoo b.v. HIERON., THEODORETUS, sommigen dachten daarbij aan den tijd vóór Sanheribs inval — zoo b.v. à MARCK, DRUSIUS, LIGHTFOOT — anderen aan de periode onmiddellijk daarnà; van dit gevoelen zijn o.m. CARPZOV, VITRINGA, BERTHOLDT, DE WETTE, KNOBEL, UMBREIT, HAEVERNICK, PUSEY, BECK, NAEGELSBACH, die in 1 : 14 een voorspelling van Sanheribs dood ziet (ten onrechte, zie de Exegese), zet Nahum in de eerste jaren van Manasse, ± 690. Slechts enkelen daalden af tot den tijd na 606, n.l. EUTYCHIUS (5 jaar na Jeruzalems val), CLEMENS ALEX. (tijdens Zedekia), BOCHART (N. tijdgenoot van Jeremia en Ezechiël)[2]). Deze gevoelens berustten op zeer subjectieve gronden en onjuiste historische voorstellingen. Dank zij de gevonden Assyrische in-

---

[1]) Vgl. Winckler, A. F. I 482, noot 1.

[2]) Vgl. het breedere overzicht bij Strausz, XIII v., voorts Volck, P R E^3 624 en Souvay, Cath. Enc. sub voce Nahum.

scripties en 't vergelijkend historisch onderzoek zijn we thans beter georienteerd. Onze speelruimte is thans beperkt tot een 50 à 60 jaren uit de 7e eeuw. Alleen HAPPEL, HAUPT en RIESSLER houden Nahums profetie voor een product uit lateren tijd.[1]) Doch hun voorstelling berust op zoo eigenaardige gronden en staat dermate geïsoleerd, dat ze afzonderlijk moet besproken worden (zie ben. blz. 40 vv.).

Het is nu de vraag of met nauwkeurigheid valt aan te geven, op welk tijdsmoment tusschen 664 en 606 Nahum zijn profetie — die zonder twijfel één geheel uitmaakt, één speciale boodschap bevat — heeft uitgesproken. Hier gaan de meeningen uiteen. Wel kan een formeele overeenkomst geconstateerd worden tusschen de verschillende onderzoekers. En wel in tweeërlei opzicht: 1e. allen houden vast, dat Nahum profeteerde nog voordat Ninevé was ingenomen, negatief uitgedrukt: niemand houdt zijn profetie voor een vaticinium ex eventu[2]), al zijn er die aannemen, dat de belegering reeds aangevangen was; 2e. allen zoeken voor Nahums optreden een bijzondere aanleiding in de tijdsomstandigheden; gelijk de andere profeten staat ook Nahum op den bodem der werkelijkheid, hij spreekt in verband met het wereldgebeuren van zijn tijd en dit verleent mede aan zijn woorden bezieling en kracht.[3])

Welke is nu echter die bijzondere aanleiding? Welke zijn de tijdsomstandigheden, die Nahum onder hooger inwerking en inspiratie tot spreken drongen? Op deze vraag heeft men onderscheidene antwoorden gegeven, welke hier in 't kort de revue mogen passeeren.

Vooreerst denken sommigen aan een inval der Scythen, waardoor Ninevé bedreigd zou zijn. Dit is het gevoelen van A. JERE-

---

[1]) O. Happel. Das Buch des Propheten Nahum, 9 vv. O. Haupt, Journal of Biblical Literature. Jaargang 1907, 1-53, Zeitschr. d. deutschen morgenl. Gesellsch. 1907, 275 v.v.

[2]) Vgl. Powis Smith, 275, die eenige argumenten opsomt voor zijn stelling: „that we are not dealing with a *vaticinium post eventum is clear*".

[3]) Volck, P R E[3] 625, Orelli en Keil spreken niet van bijzondere, voor Ninevé dreigende omstandigheden doch vergenoegen zich met Nahum kort na Thebe's val te stellen, ± 660.

MIAS.[1]) Het is echter tamelijk wel zonder grond en niet bestand tegen de critiek, die ertegen is ingebracht. Zoo wijst Powis Smith erop, dat de Scythen „were scarcely adapted to the capture of mighty strongholds by direct assault, (they) hardly possessed the machinery requisite for such an undertaking".[2]) Bovendien zijn de Scythen blijkens de Assyrische inscripties[3]) over 't geheel in de 7e eeuw met Assyrië zeer bevriend geweest, hun koning Bartatua huwde een dochter van Asarhaddon, meer dan eens hebben zij den Assyrischen koning in benauwdheid geholpen of wel Assyrië's vijanden zonder ondersteuning gelaten.

Vrij geïsoleerd staat ook EWALD, die betoogt dat Nahum gesproken heeft onder den indruk van den aanval, dien de Medische vorst Phraortes tegen Ninevé ondernam, vlg. Ewald een destijds ongehoord, eenig en opzienbarend feit.[4]) De beteekenis van dezen aanval wordt echter door Ewald zeer overdreven. Uit het bericht van Herodotus dienaangaande blijkt geenszins dat het tot een bepaalde belegering van Ninevé gekomen is, wel heeft Phraortes Assyrië aangegrepen, maar zijn onderneming mislukte geheel: in een treffen met het Assyrische leger vond hij zelf den dood en werden zijne troepen totaal verslagen.[5]) Een bepaald ernstige bedreiging van de Assyrische macht is in dezen Medischen aanval niet te zien. Dat hij de aanleiding was voor het uitspreken van Nahums profetie, valt nauwelijks te denken; alleen dan zouden we tot deze veronderstelling geneigd zijn, wanneer we niet wisten van andere, meer hachelijke omstandigheden, waarin Assyrië en zijn hoofdstad verkeerd hebben.

Als zoodanig komt vooral in aanmerking de positie van het Assyrische wereldrijk tijdens den grooten Babylonischen opstand, die uitbrak in 652. Waarschijnlijk reeds geruimen tijd in

---

[1]) A. Jeremias, B A III, 96.

[2]) Powis Smith, 276.

[3]) Waar zij den naam Asgûzai dragen; zie over dezen naam en de verhouding der Sc. tot Ass. Winckler, A. F. I 484 vv., Streck I, CCCLXXIV.

[4]) Ewald, Die Pr. des A. Bundes II[2] (1868), 3 v.

[5]) Herod. I 102. Over het sterfjaar van Phraortes zie ben., blz. 31.

voorbereiding kwam deze tegen Assurbanipal gerichte beweging den koning eerst ter oore door zijn getrouwen stadhouder Kudur van Uruk.[1]) Het bleek dat aan het hoofd der samenzwering stond 's konings broeder, Samassumukin, onderkoning van Babel. Tal van vorsten hadden zich echter bij hem aangesloten, ten deele door geschenken daartoe overgehaald.[2]) Niet alleen toch had Samassumukin Noord-Babylonië (het oude Akkad) achter zich, maar ook het land aan de Perzische golf, de Chaldeesche en Arameesche staatjes en stammen, verder Arabië, verscheidene vorsten uit het land Amurrû (= Palestina en Syrië), Egypte en last not least Elam.[3]) De koning van Elam Ummanigas was zonder twijfel zijn krachtigste bondgenoot. Het was dan ook voor Assyrië een krijg op leven en dood. Het vond bijna al zijn onderworpen volken tegenover zich en had zich naar 't Zuid-Oosten, Zuiden en Zuid-Westen tegelijk te verdedigen. Assurbanipal verloor echter zijn bezinning niet, maar handelde snel. Verzekerd van den bijstand zijner goden trok hij naar Babylonië en versloeg daar het leger van Ummanigas. Het verloop van den ganschen krijg is ons niet met nauwkeurigheid bekend, maar was wel beslist gunstig voor Assurbanipal. Elams kracht werd verlamd door binnenlandsche scheuringen en twisten om de heerschappij. Samassumukin leed een nederlaag bij Bâb-Sâme en van toen af schijnt de broederoorlog zich geconcentreerd te hebben in het beleg van de versterkte steden Sippar, Borsippa en Babylon. De hoofdstad bood het langst weerstand. 1½ à 2 jaar heeft de belegering zeker geduurd. Een Arabisch ontzettingsleger werd verslagen. Hongersnood en pestilentie dwongen ten slotte de Babylonische bezetting tot overgave. Zeker is, dat Babylon de Assyriërs in handen viel en dat er een ontzettend bloedbad in zijn straten

---

[1]) Zie K 5457 bij Winckler, Texte verschiedenen Inhalts, 55; Tiele, II 377.

[2]) Zie b.v. Rm., kol. III 137 bij Streck, II 32.

[3]) Vgl. voor het hier gegeven overzicht Streck I, CCLXXXVIII vv.; Tiele, II 376 vv.; Winckler, Gesch., 279 vv., E. Meijer, Gesch. des Altertums 1884, I § 457 vv.; Fr. Hommel, Gesch. Babyl. und Assyr. 1885, 736 vv., Maspéro, Hist. ancienne des peuples de l'Orient classique, Paris 1899, III 415 vv.

werd aangericht. De stad zelf werd echter niet verwoest, wel geplunderd. Samassumukin had zich te voren om gevangenschap en marteling te ontgaan met eenige zijner grooten in de vlammen gestort. Dit geschiedde in 648. Hiermede was het gevaar voor Assur feitelijk bezworen, hoewel Elam eerst later definitief werd verslagen en getuchtigd. Babylonië werd vernederd, verloor alle zelfstandigheid en alle bevoorrechting boven andere veroverde provincies. Assurbanipal nam zelf den titel „koning van Babylonië" aan onder den naam Kandalânu.[1])

Het kan geen verwondering baren, dat meerderen het optreden van den profeet Nahum in verband brengen met deze machtige en wijdvertakte revolutie tegen de despotische wereldheerschappij, die in Ninevé haar centrum vond.

Dit is dan ook de meening van WINCKLER, KOENIG en KLEINERT.[2]) Zij stellen den tijd van Nahums optreden omstreeks het jaar 650. Vooral Kleinert heeft deze dateering op zakelijke wijze bepleit en aannemelijk gemaakt. Daar zij ook naar onze meening beslist de voorkeur verdient, komen we er breeder op terug. Werpen we eerst nog een blik op enkele andere, daarvan afwijkende gevoelens.

De eerste eigenlijk gezegde belegering van Ninevé, welke ons bekend is, is toe te schrijven aan Cyaxares, den koning der Meden. Van dezen verhaalt Herodotus (I 103 v.v.), dat hij de zoon was van Phraortes, die tegen de Assyriërs was gesneuveld. Vastbesloten zijn vader te wreken heeft hij terstond de organisatie van zijn legerscharen met krachtige hand verbeterd. Hij deelde zijn troepen in in speerdragers, boogschutters en ruiters, terwijl ze vroeger alle dooreengemengd waren. Toen hij meende sterk genoeg te zijn, trok hij met zijn geheele macht op tegen Ninevé. Het gelukte hem de Assyriërs een gevoelige nederlaag

---

[1]) Zie over de identificatie van Ass. en Kand. Streck I, CLVIII vv.

[2]) Winckler, Alttestam. Unters. 1892, 124 v.; König, Einl. 1893, 332; Kleinert, Th. St. Kr. 1910, 501-534. König acht ook 648 mogelijk, als wanneer de Assyriërs tegen de Arabieren optrokken en ook Akko namen. Vermelding vinde hier Sellin's uitspraak (Einl.[2] 1914, 111): Man denkt gewöhnlich an Kyaxares und Nabopalassar 608; das Buch kann aber auch Jahrzehnte älter sein. Thans denkt S. daar anders over, zie ben., blz. 35.

toe te brengen. Nu sloeg hij 't beleg om de hoofdstad. Maar Ninevé's ure was nog niet gekomen. Een sterk Scythenleger onder aanvoering van Madyas, zoon van Bartatua, viel Medië binnen en noodzaakte Cyaxares het beleg op te breken en naar zijn eigen land terug te keeren.

Al kunnen we nu niet zeggen, dat het sterke Ninevé zonder tusschenkomst der Scythen wel aan Cyaxares in handen gevallen zou zijn, toch blijkt uit deze gebeurtenis wel, hoezeer Assurs macht reeds was verzwakt; zij was een dreigende voorbode van de catastrophe, die Ninevé in 606 zou treffen. Onder den indruk van Cyaxares' zegevierenden opmarsch kan naar veler[1]) oordeel de profeet Nahum zeer wel het einde van het gehate en Gode vijandige Ninevé verwacht en reeds bezongen hebben. De gronden hiervoor vindt men o.a. bij KUENEN H C O[2], II 384 v. Ze komen hierop neer, dat de historische achtergrond, welke in Nahums profetie ondersteld wordt, juist overeenkomt met de omstandigheden tijdens Cyaxares' aanval: Assyrië's macht neigde ten ondergang, Juda was nog wel aan Assur onderworpen, maar begon toch reeds ruimer adem te halen, zie Nah. 1 : 9, 12, 13. Tijdens den laatsten aanval op Ninevé (waarover straks nader) had Juda daarentegen niets meer met de Assyriërs te maken en was het aan Necho onderworpen. Op gelijke gronden verdedigen ook andere onderzoekers deze zienswijze. Volgens SOUVAY[2]) is Ninevé „sunk into a dismal state of disintegration,...... beset by enemies, powerless". Nahums optreden valt „in the moment between the actual invasion of Assyria by a hostile force and the commencement of the attack upon its capital...... Niniveh is at bay, to all appearances her doom is sealed." VAN HOONACKER schrijft[3]) : „cequi est certain, cequi est réclamé par l'ensemble du discours...... c'est que Ninive...... avait totalement perdu son prestige d'autrefois, qu'elle inclinait vers la ruine, qu'elle était entourée d'ennemis puis-

---

[1]) Het zijn: Wildeboer, Letterk. des O. V.[3] (1903); Hitzig[4], 242; Kennedy, Dict. of the B. sub voce; Kuenen, zie tekst; Souvay, Cath. Encycl. sub voce; van Hoonacker, Les d. petits pr., 417 v.; J. Vandervorst, Israël et l'ancien Orient, Bruxelles 1915, 116.

[2]) The Catholic Encycl. s. v. Nahum.

[3]) Les XII p. proph., 418.

sants, intéressés à sa perte, que le dénouement approchait. Ces conditions se trouvaient réalisées déjà vers l'année 625."

Uit de laatste woorden blijkt tevens, dat v. Hoon. den tocht van Cyaxares stelt in 625 of kort daarna. Hierover bestaat vrij groote eenstemmigheid.[1]) Kuenen denkt aan 623, Streck daalt af tot 620 en brengt den Medischen inval in verband met den dood van Assurbanipals opvolger Assuretililâni en de daardoor veroorzaakte binnenlandsche oneenigheden.[2]) De berekening van het jaartal baseert zich in den regel op de door Herodotus[3]) opgegeven regeeringscijfers van de Medische koningen. Herodotus noemt n.l. 4 Medische koningen Deioces, Phraortes, Cyaxares en Astyages, die resp. 53, 22, 40 en 35 jaar regeerden. Astyages werd in 550 door den Perzenkoning Cyrus I (Kuras) van den troon gestooten. Deioces' regeering vangt aldus aan ± 700, Phraortes sterft 625, Cyaxares regeert van 625-585 en is volgens deze berekening dus ook de verwoester van Ninevé geweest. Tegen de betrouwbaarheid der opgaven en getallen van Herodotus heeft echter G. HÜSING ernstige bezwaren ingebracht.[4]) Volgens de mededeeling van Herodotus zelf hebben de Scythen 28 jaar lang over Medië geheerscht en deze 28 jaar vallen geheel binnen de regeering van Cyaxares, want deze was het die door de Scythen genoodzaakt werd het beleg van Ninevé op te breken en die tevens 28 jaar later hen weer uit zijn land verjoeg. Dit laatste feit moet plaats gehad hebben eenigen tijd, vóórdat de Meden (volgens Hüsing onder Astyages) Ninevé veroverden,

---

[1]) Wellhausen, Sk. u. Vor., 160; Marti, Dodekap., 305 en Nowack, d. kl. Proph., 248 opperen twijfel aan de historiciteit van Cyaxares' aanval. Toch is hiertoe geen voldoende grond aan te wijzen. Wel is Herod. de eenige die dien tocht vermeldt, maar geen enkel andere bericht uit de oudheid stoot zijn getuigenis omver. Het is a priori zelfs waarschijnlijk, dat de welgeslaagde Medische aanval van 606 niet de eerste was.

[2]) Streck, Assurb. I, CDXIII v.

[3]) Herod., I 102, 106, 130. Verdacht is reeds dat Herod.'s totaalcijfer voor de 4 koningen is 156, terwijl de afzonderlijke getallen te zamen slechts 150 jaren opleveren.

[4]) Orient. Lit. Zeit. 1914, kol. 60-62, 1915, kol. 111-113. H. betoogt, dat er ook een Cyaxares II en een Astyages II is geweest en dat dezen door Herodotus met hun gelijknamige voorgangers zijn saamgevat.

dus vóór 606. De Scythenheerschappij moet dan reeds begonnen zijn onder Assurbanipal, van wiens laatste 10-15 jaar wij niets weten — „offenbar weil aus dieser Zeit keine Ruhmestaten zu verzeichnen waren.”[1]) Hüsing, die de verwoesting van de Elamitische hoofdstad Susa door Assurbanipal stelt in 645, zoekt de 28 jaar der Scythen in het tijdperk van 643-615. Dan vallen echter ook de regeeringsjaren van Cyaxares vroeger dan men gewoonlijk aanneemt en (waar ’t hier allereerst om te doen is) met name zijn tocht naar Ninevé moet dan ook reeds ± 643 vallen. De profeet Nahum zou — indien deze berekening juist is èn indien inderdaad de tocht van Cyaxares als de historische aanleiding tot zijn optreden moet worden beschouwd — reeds ongeveer 645 zijn onheilsdreiging tegen Ninevé hebben uitgesproken. Door deze dateering zoude ondervangen worden de moeilijkheid, dat Nahum sprekende ± 625 zich niet zou uitlaten, alsof Assyrië’s macht nog ongebroken was, b.v. 1 : 12, 3 : 5, 8.[2])

Vóór alles dient echter gevraagd: of er omstreeks 643 plaats is voor een aanval der Mediërs op de hoofdstad van het Assyrische wereldrijk, de woonplaats van den nog steeds

---

[1]) Hüsing, O L Z 1914, t. a. p.

[2]) Vgl. C. van Gelderen, Sanherib (1915), die op blz. 64-67 o.m. de artikelen van Hüsing bespreekt en tevens wijst op ’t belang van de dateering van Cyaxares voor die van Nahum. Hüsing is later op zijn gevoelen inzake den regeeringstijd van Cyaxares teruggekomen (O L Z 1915, kol. 327 v.v.; 1916, kol. 41 v.v.) Hij tracht hier aan te toonen, dat de verwoester van Ninevé niet is geweest Astyages I maar diens zoon Arpahsatara (= bij Diod. II 24 v.v. ’*Αϱβακης* = ’*Αϱφαξαδ*, Judith. 1 : 1 en 13). Deze Arbaka zou dan geregeerd hebben van 610-588 (de 22 jaren, die Herod. opgeeft voor den Meder Phraortes). Zijn vader Astyages I regeerde van 663-610 (de 53 jaren, die Herod. opgeeft voor Deioces). Astyages’ vader Cyaxares komt dan te staan in de 70-er jaren en zijn mislukte aanval op Ninevé valt onder de regeering van Asarhaddon. Het is echter schier ondenkbaar, dat reeds in dien tijd een Medisch vorst het kon brengen tot een beleg van Ninevé. De Bab. kroniek weet van een dergelijke onderneming tijdens Asarhaddon niets. Ook zou de Scythenaanvoerder, die Ninevé ontzette, dan ook niet Maduas maar diens vader Bartatua geweest zijn. Eindelijk onderstelt Hüsings betoog, dat de aanval van Cyaxares’ vader Phraortes dan reeds onder Asarhaddon (of Sanherib?) zou ondernomen zijn! Zoover wij kunnen zien, is er voor dergelijke Medische expedities in de 1e helft der 7e eeuw geen plaats.

onoverwonnen heerscher Assurbanipal. Op deze vraag valt moeilijk een bevestigend antwoord te geven, zoo men den toenmaligen toestand en de gebeurtenissen in het Assyrische rijk in aanmerking neemt. Immers van 652-642 voert Assurbanipal een reeks van voor Assyrië gelukkige oorlogen tegen verschillende vijanden. Voornamelijk Elam bood hardnekkig en schier onafgebroken tegenstand. Het werd eerst afdoende vernederd en vernietigd door de inneming en verwoesting der hoofdstad Susa. Over de dateering van dit feit loopen de meeningen uiteen. Gewoonlijk stelt men 't echter ± 645.[1]) Volgens Streck e.a. is dit beslist te vroeg en moet in elk geval afgedaald tot 642-641, terwijl de laatste koning Ummanaldas, die den opstand nog voortzette, eerst in 640-639 gevangen genomen werd.[2]) Assurbanipal zelf geeft uitvoerige mededeelingen aangaande deze krijgsoperaties en schijnt na beëindiging daarvan te Ninevé een groot overwinningsfeest gevierd te hebben, ± 637[3]). Nu is het vooreerst al zeer onwaarschijnlijk, dat in den tijd tusschen 652-637 de koning der Meden een aanval op Ninevé zoude gewaagd hebben, die werd afgeslagen, zonder dat Assurbanipal daarvan iets zou vermelden. En evenzeer is het onwaarschijnlijk, dat in dezen tijd Phraortes' zoon Cyaxares het zou gebracht hebben tot een beleg van Ninevé. De Medische koningen zouden voor hun onderneming al een zeer ongelukkig tijdstip hebben gekozen. Assur stond juist in dezen tijd op het toppunt van zijn macht en handhaafde zijn ouden roem. Al werd het zelf door deze oorlogen geducht verzwakt en toonde het ook reeds teekenen van innerlijk verval, dit nam niet weg, dat het toch allerwege zegevierde en al zijn vijanden verpletterde. Ook al neemt men voor Susa's val het jaar 645 aan — gelijk o.a. Hüsing — dan valt nog niet te denken, dat reeds onmiddellijk na dit grootsche wapenfeit Ninevé twee malen aan een Medischen aanval zou hebben blootgestaan, waarvan de tweede alleen door de hulp der Scythen kon worden verijdeld. Bovendien staat vast, dat Meden aan den Babylonischen opstand geen deel genomen heb-

---

[1]) Zie de verschillende gevoelens bij Streck I, CCCXXXVI, n. 2.
[2]) Streck I, CCCXLV.
[3]) Streck I, CCCLXVI.

ben; zij worden door Assurbanipal niet onder zijn tegenstanders genoemd en zullen later gewis niet zijn toegetreden tot de partij van Samassumukin, toen bleek hoe deze tegen Assur niet opgewassen was.

Het schijnt ons derhalve niet geraden om met Hüsing den tocht van Cyaxares tegen Ninevé in 't jaar 643 of daaromtrent te plaatsen. Om evenwel recht te doen wedervaren aan het gevoelen dergene, die Nahums optreden in verband brengen met dezen veldtocht, moeten we even nader ingaan op de ingewikkelde quastie van de dateering der Medische koningen, bepaaldelijk van Phraortes en Cyaxares. Ons uitgangspunt is daarbij dat niet de laatstgenoemde, maar zijn zoon Astyages de veroveraar van Ninevé (606) is. Wel wordt in den regel aangenomen, dat Cyaxares (in bond met Nabopolassar van Babel) Ninevé's ondergang heeft bewerkt, maar zonder voldoenden grond. De eenige berichtgever uit de oudheid toch, die hem als zoodanig vermeldt, is Herodotus I, 106. Maar op deze aanwijzing valt niet te bouwen. Als we Herodotus' opgaven volgen[1]), is Cyaxares in 585 gestorven en valt de verdrijving der Scythen en de verovering van Ninevé kort vóór zijn dood. Dit kan juist niet waar zijn, want Ninevé is gevallen reeds in 606, en vóór dat jaar moeten dus ook de Scythen van hun macht beroofd zijn. Wellicht is nu Herodotus' bericht inzooverre juist, dat Cyaxares is de overwinnaar der Scythen en dat deze overwinning den weg baande voor een aanslag op Ninevé. Beide feiten toch worden door Her. in één adem vermeld en wellicht dáárom ook beide aan Cyaxares toegeschreven. Daarentegen noemt Berossus[2]) den Meed, die Ninevé ten val bracht, uitdrukkelijk Asdahak, d.i. Astyages, de opvolger van Cyaxares. Dit bericht wordt wellicht bevestigd door het slot van het boek Tobias[3]), waar nevens Nabuchodonosor als veroveraar van Assurs hoofdstad

---

1) Zie boven blz. 26.

2) B. is vlg. F. Delitzsch (Asurbanipal, 41) „unser verlässigster Gewährsmann in babylonisch-assyrischen Dingen". Ook Streck laat zich in dien geest uit (I, CDXXIII). Beide, Alex Polyhistor en Abydenus, die Ber. geëxcerpeerd hebben, noemen Asdahak, wiens naam dus wel op Ber. moet teruggaan. (Euseb. I, 29, 36 en 37.)

3) Tob. 14 : 5, 15.

genoemd wordt 'Ασυηρος de Medenkoning. Volgens Hüsing en eveneens volgens Streck heeft men dezen naam opgevat als slaande op Ahasverus en hem daarnaar veranderd, maar oorspronkelijk stond er vlg. Hüsing 'Αστυηγος [1]), vlg. Streck Κυαξαρης [2]). Het springt in 't oog, dat Hüsings hypothese de meeste waarschijnlijkheid bezit, alsmede dat 'Αστυηγος dezelfde naam is als Astyages (vlg. Hüsing is de juiste vorm Astuwega). Nemen we echter terecht aan, dat Astyages de veroveraar van Ninevé is, dan komen we met de 40 jaren, die Cyaxares moet geregeerd hebben (vlg. Herod. I 106) in 't gedrang. Immers Ninevé viel in 606, Cyaxares moet dus uiterlijk 607 gestorven en uiterlijk 647 aan de regeering gekomen zijn. Dan is 647 het sterfjaar van Phraortes en dit kan juist niet, want we zagen boven (blz. 28), dat de tocht van Phraortes niet in dezen tijd geplaatst kan worden. De 40 jaren van Cyaxares brengen ons dus alleszins in verlegenheid. Een uitweg schijnt ons echter niet onmogelijk, zoo we het spoor volgen, door C. van Gelderen gewezen in zijn oratie Sanherib, blz. 66. In aansluiting aan Hüsing houdt hij n.l. de cijfers van Herodotus voor onnauwkeurig. Met name het getal van 53 regeeringsjaren voor Deioces is veel te hoog. Het zal in de plaats getreden zijn van een oorspronkelijk 33. „Onder alle reserve" stelt van G. de vraag, of het getal kan zijn uitgedrukt in het zestallig stelsel ($5 \times 6 + 3 = 33$) en later verkeerdelijk opgevat als tientallig ($5 \times 10 + 3 = 53$). Hoe dit zijn moge, naar deze berekening krijgt men voor de drie eerste Medische koningen de jaren 706-673 voor Deioces, 673-651 voor Phraortes en 651-611 voor Cyaxares[3]). Nu schijnt het ons niet uitgesloten, dat er in de regeeringscijfers een verschuiving heeft plaats gegrepen. Herodotus geeft aan Phraortes 22, aan Cyaxares 40 jaren. Is het zoo onmogelijk dat deze getallen verwisseld zijn en dat de 40 jaren op rekening van Phraortes, de 22 op die van zijn zoon moeten gesteld worden? Ons dunkt van niet, temeer daar ook

---

[1]) O L Z, Maart 1913, kol. 100.

[2]) Streck I, CDXXI.

[3]) Van Geld. begint te tellen vanaf 706, omdat Herod. den geheelen regeeringsduur van de Medische dynastie stelt op 156 jaren en omdat zij ophield te regeeren in 550.

vlg. Hüsing een verschuiving der cijfers waarschijnlijk is.[1]) We krijgen dan voor Phraortes de jaren 673-633, voor Cyaxares 633-611. Deze hypothese wordt niet onmogelijk gemaakt door de mededeeling van Herod. I 103, dat de Scythen, die Cyaxares noopten het beleg van Ninevé op te breken, 28 jaar in Voor-Azië geheerscht hebben en door Cyaxares weder zijn verdreven. Want deze 28 jaren behoeven niet noodzakelijk binnen de regeering van Cyaxares te vallen. „Der Sieg des Madyes bedeutet den Höhepunkt der skytischen Machtstellung, aber kaum den Anfang der Skythenherrschaft in Vorderasien überhaupt; ebensowenig löste sich dieselbe mit dem von Kyaxares um 610 geführten Schlage sofort völlig auf."[2])

Overigens beveelt het hier voorgestelde gevoelen zich aan door de volgende overwegingen: 1e. het sterfjaar van Phraortes wordt nu 633 en hiertegen rijst geen enkel bezwaar uit de omstandigheden van het Assyrische rijk. Na de geweldige krachtsinspanning van 652-640 treedt een periode van snelle inzinking in. We hooren niet meer van krijgsverrichtingen. Assurbanipal rust op zijn lauweren. Het laat zich verstaan, dat Phraortes den tijd gunstig geacht heeft om Assyrië's heerschappij een gevoeligen stoot toe te brengen. „Aber der alte Löwe, obgleich hinsiechend, raffte sich noch einmal auf. Die Meder wurden geschlagen und Fravartis fiel im Kriege."[3]) 2e. Ook voor den tocht van Cyaxares krijgen we een geschikt moment. Eenige jaren zijn ongetwijfeld verloopen, aleer hij den aanval op Assur vernieuwde. Niet alleen toch was het leger niet terstond van de geleden nederlaag hersteld, maar Cyaxares heeft het ook opnieuw georganiseerd en zóó geoefend en toegerust, dat het tegen de Assyrische legerscharen opgewassen was. Hij waagde den stoot waarschijnlijk tijdens de crisis, die het gevolg was van Assurbanipals dood (626), hetzij nog in hetzelfde of in het volgende jaar. Lager afdalen mogen we niet, ook om deze reden

[1]) O L Z, November 1915, kol. 330-331.

[2]) Streck I, CDIV, n. 2. Vgl. Hommel, Geschichte 743. Het getal 28 zal wel ongeveer juist zijn, maar verwarrend is, dat Herod. die 28 jaar geheel binnen de regeering van Cyaxares stelt. De heerschappij der Sc. duurde wellicht ongeveer van 630-600, Streck ib.

[3]) Tiele, II 408.

dat de Scythenaanvoerder, die Cyaxares van voor Ninevé's poorten verjoeg, was Madyas, de zoon van Bartatua en de laatste was reeds een tijdgenoot van Asarhaddon. Kort vóór zijn dood (611-610) heeft Cyaxares dan het juk der Scythen, voorzoover Medië betreft, afgeschud, waardoor hij de handen vrij kreeg tegen Assyrië. De taak om dit rijk te vernietigen was echter weggelegd voor zijn zoon Astyages, die, indien we het getal 35 van Herod. mogen overnemen, geregeerd heeft van 611-576. 3e. Omstreeks 670 is ons een vorst der Meden bekend met name Kastarita, één der hoofden van een tegen Asarhaddon gericht bondgenootschap.[1]) Vermoedelijk is hij dezelfde als Phraortes. De naam van den laatste kan n.l. heel goed een door de Grieken verbasterde vorm zijn van Hsatarita.[2]) Deze is wellicht de eerste geweest, die zich van stamhoofd tot volkshoofd der Meden opwerkte en zijn macht erfelijk maakte. Hij behoeft geen zoon te zijn van Deioces (zie Hommel, Gesch. 724, n. 1.). Van een Deioces (Assyr. Da-ja-uk-ku) vernemen we (afgezien van Herod.'s twijfelachtige opgave) omtrent 670 niets.

Uit het voorgaande volgt, dat we ons dus kunnen aansluiten bij het gevoelen, dat den aanval van Cyaxares op Ninevé plaatst in 625. Nu keert echter de vraag terug of deze aanval het teeken des tijds was, dat middellijkerwijs den profeet Nahum tot spreken drong. Wij wezen reeds op het bezwaar, dat Nahum zich over Ninevé uitlaat op een wijze als in 625 niet wel meer mogelijk was. Het is inderdaad een ernstige fout, wanneer men uit Nahums profetie afleidt, dat Ninevē zich in een hachelijken, hopeloozen toestand bevindt en binnen korten tijd zijn vijanden in handen vallen moet. De levendige, dichterlijk-schoone beschrijving van den val der „bloedstad" is profetie, geen weergave van feitelijke gebeurtenissen. Het recht tot deze onderscheiding geeft ons het boek zelf, waar het niet onduidelijk verraadt, dat het handelt van toekomstige zaken, zoo b.v. in 1 : 13 en vooral 2 : 14, 3 : 5-7. Niet alleen wordt hier in 't Fu-

---

[1]) Zie b.v. Tiele, II 334, 335. Hommel, Gesch. 724.

[2]) Zoo schrijft Hüsing zijn naam O L Z, Nov. '15, 330 v. In O L Z Febr. '15, 35 v. zegt H., dat Cyax. de zoon geweest moet zijn van den uit de „Anfragen an Samas" bekenden Hsastarita, tijdgenoot van Partatua.

turum gesproken maar ook blijkt dat Ninevé nog een geduchte macht bezit. Het „zie Ik kom op u af" wordt niet gesproken tot een uitgeputten tegenstander, die op het punt is te bezwijken, maar tot een vijand van Jahweh en zijn volk, die nog staat in ongebroken kracht en hoogmoed. Ook 3 : 8 v.v. is hier van beteekenis: de profeet acht het noodig te herinneren aan den val van No Amon, om het ongeloofelijke van een toekomstigen val van Ninevé aannemelijk te maken. Blijkbaar heerscht Ninevé nog met ongetemde heerschappij en teugellooze aanmatiging over de volken van Voor-Azië, aan welke het door zijn gezanten (2 : 14) zijn wil doet verstaan en die het door zijn voorspoedige oorlogen en overmacht (1 : 12) ten onder houdt. Ook Juda wordt gekneld en benauwd door zijn juk en banden (1 : 13). Dit alles past niet bij het jaar 625, den tijd na den dood van den grooten Assurbanipal[1]), toen de roemvolle oorlogen reeds ettelijke jaren tot het verleden behoorden, toen Ninevé zijn aanzien en prestige in het oog der volken reeds had verloren en door innerlijke verdeeldheid en corruptie geen kracht naar buiten kon uitoefenen, zoodat Babylons stadhouder zich straffeloos zoo goed als onafhankelijk maakte, terwijl ook Juda zich niet meer aan Assurs opperhoogheid behoefde te storen.[2]) Het bewijs hoe zwak het trotsche rijk der Sargoniden stond, wordt wel geleverd door de aanvankelijk zoo welgeslaagde onderneming van Cyaxares. Maar juist daarom is het niet aan te bevelen Nahums profetie met deze onderneming in verband te brengen en in dezen tijd te stellen. Men ontneemt dan aan den heiligen toorn, die den profeet bezielt, en het hartstochtelijk verlangen naar bevrijding, dat hij vertolkt, den historischen

---

[1]) Wanneer Ezra 4 : 10 van de „grooten en vermaarden Asnapper" spreekt, neemt men vrij algemeen aan, dat Assurbanipal is bedoeld. De naam Asnappar *('Ασενναφαρ)* is „jedenfalls verderbt", Streck I, CCCLXIV v. Hüsing, O L Z 1913, 438 v.v. vermoedt dat רבא niet nà doch in den naam moet staan, aldus אסרבאנפר.

[2]) Zie Kleinert, Th. St. u. Kr., 518. Reeds in 628, Josia's 12e regeeringsjaar, was hij zijn 1e religieuse reformatie begonnen, een bewijs èn van zijn vrijheid van handelen èn van zijn anti-Assyrische gezindheid, zie 2 Kron. 34 : 3. Zie ook Kuenen, HCO² II 385, noot 10.

achtergrond, die aan zijn woorden diepte en inhoud geeft.

Hieraan kan nog als argumentum e silentio worden toegevoegd, dat Nahum volstrekt de Meden niet noemt noch op hen zinspeelt. Gewoonlijk noemt de profetie des te meer namen en geeft zij des te duidelijker aanwijzingen, naarmate zij dichter bij hare vervulling staat.[1]) Maar Nahum noemt noch den naam van Ninevé's koning, noch van den aanvoerder der vijanden, noch van diens volk; zelfs een indirecte aanwijzing ontbreekt, behalve misschien in 2 : 2, waar de profeet zegt van den aanvaller עלה מפיץ על־פניך. Nu duidt עלה nooit een eenvoudig voorttrekken aan doch steeds een òpgaan, òpklimmen of ook een over-iemand-komen.[2]) Dan pleit dit woord echter eer tegen dan voor de Meden, wijl deze juist uit de hoogte naar Ninevé afdalen moesten.[3]) In elk geval geeft noch deze noch eenige andere uitdruking van het boek grond om aan Cyaxares aanval te denken.

De hier opgesomde bezwaren gelden nu in nog sterkere mate tegen het gevoelen, van hen, die Nahum laten optreden onmiddellijk vóór de catastrophe van 606, waarbij Ninevé van den aardbodem verdelgd werd. Op de bijzonderheden van deze gebeurtenis behoeven we hier niet in tegaan.[4]) We volstaan met de vermelding, dat Ninevé na een beleg van ongeveer twee jaren onder de vereenigde aanvallen van Meden en Babyloniërs bezweken is. Tot de verovering der stad droeg vooral ook bij, dat een geweldige overstrooming van den Choser aan de belegeraars — die trouwens zelf de sluiswerken vernield hadden — den weg baande. De verwoesting, door de wateren aangevangen, werd door de binnendringende vijanden voortgezet, die de stad in brand staken en niet rustten voor zij de vroegere

---

1) Zie Strausz, XVIII, Kleinert, 520, die b.v. wijst op Jes. 21-23.

2) Hiermee is niet gezegd, dat עלה de Meden uitsluit. Zie Kleinert, 527. Zijn meening dat עלה bepaaldelijk op een komen uit het lager gelegen Babylon wijst, bezit m.i. geen genoegzamen grond, daar עלה על ook kan beteekenen „ten strijde trekken tegen", zie Ges.-Buhl[15] s.v.

3) Zie over het gevechtsterrein in de omgeving van Ninevé Billerbeck, B A III, 144 v.

4) Een uitnemende litteratuurlijst over Ninevé's einde geeft Streck I, CDXV, noot 4. Oudere litt. bij Kleinert in Lange's Bibelw., 100.

wereldstad tot een ruïne en woestenij hadden gemaakt.[1]) De vernietiging was volkomen en eeuwenlang bleef Ninevé geheel onbewoond. Op de plaats waar het had gestaan aanschouwde Xenophon met zijn 10.000 niet anders dan puinhoopen.[2]) Het woord van Jahweh's profeet was vervuld: met een doorgaanden vloed zal Hij hare plaats te niet maken"[3]).

Iets geheel anders echter is het, of Nahum zelf deze vervulling beleefd of haar althans van zeer nabij aangekondigd heeft. Vrij algemeen wordt dit in den laatsten tijd aangenomen. Reeds WELLHAUSEN schijnt dit gevoelen toegedaan te zijn, MARTI, NOWACK, DAVIDSON, DUHM, STAERK, POWIS SMITH en SELLIN zijn allen van oordeel, dat Nahum spreekt, wanneer de vijandelijkheden tegen Ninevé reeds begonnen zijn en alles een spoedigen ondergang doet verwachten.[4]) Over 't algemeen schijnen deze exegeten te denken, dat hun gevoelen het meest voor de hand ligt en aan geen enkel bezwaar onderhevig is. Althans veel positieve gronden vindt men bij hen niet aangevoerd. Marti geeft b.v. op de volgende wijze rekenschap van gevoelen. Er moeten vgl. hem in Nahums tijd aanwijzingen geweest zijn voor een naderend einde van de stad Ninevé. Deze waren er nog lang niet in den tijd Samassumukin, doch eerst sedert 611 is de algemeene toestand zeer ten ongunste van Assyrië gewijzigd (M. houdt de belegering van Nin. door Cyaxares ± 625 voor onhistorisch). Voorts: Nahum spreekt over den toestand in 't Assyrische rijk, zooals een tijdgenoot dat doen zou, bepaaldelijk 3 : 12 v. komt hier in aanmerking: „der Feind ist bereits ins Innere des Reiches vor-

---

[1]) Het verloop is hier weergegeven naar de voorstelling van Streck, zie ook de exegese op cap. 2 : 7; waarschijnlijk werd de inname der stad ook begunstigd door een zonsverduistering — er is een verduistering bekend van 30 Juli 607 — of een zwaar onweder, waardoor de bewoners van Ninevé verschrikt werden, zie Streck I, CDXXV. De koning Sinsar-iskun verbrandde zich vóór den intocht der vijanden.

[2]) Anab. III, 4, 8-12.

[3]) Nah. 1 : 8 (Statenvert.)

[4]) Wellh. 160 en 164; Marti 305; Now. 248; Dav. 17 v.; Duhm, XXIII; Staerk, das ass. Weltr. 176; Powis Smith 278; Sellin 306. Streck, I, CDXX denkt aan den tijd kort na Cyaxares' aanval, die hij stelt in 620; onder den indruk van dit feit is Nahums profetie geschreven.

gedrungen, die Grenzfesten sind gefallen und überall zeigt sich die Schwäche des assyrischen Heeres". Eindelijk doet ook de beschrijving van Assurs vijanden onderstellen, dat niet de welbekende Babyloniërs, doch „ein fremdes und fernstehendes Volk" bedoeld is. „Die Schilderung der Feinde weist wohl auf die Meder hin, in deren Heeren wie in denen der Chaldäer es an Reiterei nicht fehlte".

Om met het laatste te beginnen Marti weerspreekt hier min of meer zichzelven, want indien ook de Chaldeërs veel ruiterij hadden, worden we door de vermelding van ruiters (3 : 3) althans niet genoopt aan „ein fremdes Volk" te denken. Maar al zij toegegeven, dat de schildering b.v. in 2 : 2, 4 doet denken aan een den profeet onbekend volk, daaruit volgt toch nog allerminst dat Nahum tijdens den beslissenden veldtocht moet gesproken hebben. Eer ligt dan de gedachte voor de hand, dat Nahum zelf nog niet weet, wèlk volk Assyrië's val bewerken zal, en dáárom zelfs niet den naam van dat volk of van zijn koning noemt. Deze conclusie wil Marti echter niet trekken, want het is juist zijn uitgangspunt dat de profeet beschrijft, hoe het in Assyrië gesteld is op het oogenblik, dat hij spreekt, voorzoover men daarmede in Juda bekend is. Bewust of onbewust houdt Marti — alsmede de andere geleerden die dit gevoelen zijn toegedaan — het voor onmogelijk, dat Nahum, waar hij bijzonderheden der belegering beschrijft, spreekt in dichterlijke visie en krachtens goddelijke openbaring van het toekomstige. Dáárom spreekt het voor hen schier vanzelf, dat Nahum ± 608 gesteld moet worden. Aan deze redeneering ligt een beschouwing over het profetisme ten grondslag, welke in haar kern dogmatisch van aard is en daarom hier niet in bespreking kan komen. Wel dient opgemerkt, dat Marti c.s. met hun gevoelen aan sommige uitspraken in 't boek Nahum geen recht laten wedervaren. Het zijn eenerzijds de plaatsen, die getuigen van de groote macht, die Ninevé nog bezit, en welke boven blz. 32 v. reeds werden aangeduid[1]), anderzijds die plaatsen

[1]) Aan deze plaatsen kan nog toegevoegd 3 : 16, waaruit blijkt dat Ninevé's handel nog in een stadium van bloei verkeert. Wij gaan bij onze argumentatie uit van de gedachte, dat cap. 1 een integreerend deel van Nahums profetie is; waarover later zal worden gehandeld, zie Hfdst. III.

waar de profeet bijzonderheden van de verovering noemt, die hij onmogelijk te voren door de berekening weten kon n. l. den watervloed 2 : 7 en de verwoesting door het vuur 3 : 13, 15. Wil men aannemen, dat Nahum ook dit alles bij geruchte heeft vernomen, dan moet hij nà den val van Ninevé opgetreden zijn; handhaaft men echter, dat hij Ninevé's val met de begeleidende bijzonderheden heeft voorzegd, dan kan Nahum ook evengoed geruimen tijd vroeger gesproken hebben. Met zijn levendige en aanschouwelijke voorstelling der dingen drukt de profeet zich zeer zeker gedurig aldus uit alsof de belegering in vollen gang of zelfs reeds voorbij ware 2 : 8 vv., 3 : 2 vv. Maar wat in de toekomst ligt kan zeer wel door een dichter-profeet als tegenwoordig beschreven worden, niet echter dat wat tot 't verleden behoort. Indien Nahum eerst in 608 ware opgetreden, zoude hij niet meer hebben kunnen spreken als in 1 : 10, 12, 3 : 16. Derhalve spreekt hij in déze verzen (en niet in 3 : 12 v.) over den tijd waarin hijzelf leeft.

Onjuist is het voorzeker te zeggen, dat Assyrië eerst sedert 611 merkbaar aan aanzien verloor. Natuurlijk heeft bij het eens zoo machtige rijk de periode van verval veel langer dan circa 5 jaren geduurd. Er is trouwens geen grond om den aanval van Cyaxares in 625 in twijfel te trekken.[1]) Wel zegt Marti terecht, dat er ± 650 nog geen reden was om het einde van Assyrië te verwachten. Maar vooreerst kon (ook afgezien van de goddelijke inspiratie) een met breeden blik begaafd profeet wel in den algemeenen, verbitterden opstand tegen Assur ± 650 een voorbode zien van den ondergang dier wereldmacht, die berustte op wreedheid en geweld, aan tal van volkeren gepleegd. En voorts: zij die Nahums optreden in verband brengen met den Babylonischen opstand, willen daarmede volstrekt niet zeggen, dat Nahum den val van Ninevé als direct gevolg van *dien* opstand verwachtte. Althans wie dat denkt, gaat zeker te ver: Nahum onthoudt zich strict van eenige aanduiding van historische volken of personen, juist hierdoor toont hij boven de geschiedenis van zijn tijd te staan; wàt uit zijn profetie ondubbelzinnig

[1]) Zie daarover Powis Smith, 277.

blijkt is de zekerheid — niet de onmiddellijke nabijheid — van Nineve's ondergang.

Een argument, dat men bij Marti niet in dien vorm vindt, noemen Powis Smith en Sellin. Zij zeggen, dat de situatie, door het boek Nahum ondersteld, even goed op 625 als op 608-606 kan wijzen. Zij beslissen echter voor het laatstgenoemde tijdstip op dezen grond: „the degree of animosity towards Nineveh accords better perhaps with the post-Deuteronomic date than with the pre-Deuteronomic period"[1]) of zooals Sellin zegt (blz. 306): „das Schweigen über (Jerusalems) Sünden würde uns verständlich wenn Josias Reform hinter dem Verfasser läge." Ook Marti beschouwt N. als een aanhanger van de „Ansichte der deuteronomischen Kreise." Nahum is de voorlooper van „jenen falschen patriotischen Propheten, die Jeremia nachher so heftig bekämpfte." Gelijk oordeel over Nahum als profeet vinden we bij Staerk; we komen er straks breeder op terug. Thans merken we slechts op, dat niet valt in te zien, waarom een profeet uit het midden der 7e eeuw, althans optredende vóór het vinden van het wetboek II Kon. 22 : 8, niet de stelling kan poneeren, dat Jahweh de heidenvolken straft om het kwaad, dat zij aan Israël, Zijn bondsvolk, gedaan hebben, want 1e. waren de gedachten en beschouwingen van het wetboek toch zeker in den kring der trouwe Jahwehdienaars niet onbekend, lang voordat het boek gevonden werd[2]), en 2e. aan voorbeelden van „animositeit" tegenover heidenvolken ontbreekt het niet bij de oudere, z.g. „voor-Deuteronomische" profeten, ze beschouwen de heidenvolken wel als roede van Jahweh over Israels zonden, maar even sterk handhaven ze, dat het dien volken (wegens hun verkeerd motief) tot zonde is Israel te verdrukken, en ze zeggen daarover de oordeelen van Jahweh aan, zie b.v. Amos 1; Mi. 4 : 8, 7 : 10; Js. 10 : 24 v.v. In het wezen der zaak hebben we hier dezelfde gezindheid jegens Israels vij-

[1]) Powis Smith, 278. Hij beroept zich voor zijn meening op V. Bertholet, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden 1905, 105 v.

[2]) Vgl. Sellin, Einl. 49: „neu war nur das Gesetz der Kultuszentralisation mit allen seinen Konsequenzen. Indes seine Vorgeschichte hat natürlich auch dieses gehabt". Zie ook Driver, Introd. 85; Orr. de Moor, Het Oude Testament 187, 189 v.

anden als bij Nahûm, terwijl in verband hiermee niet mag voorbijgezien, dat Nahum Ninevé's val ook beschouwt als straf voor het geweld jegens andere volken gepleegd, iets wat zeker niet getuigt van een bekrompen blik, zie 3 : 4.

Tegen de meening van Marti c.s. kan eindelijk nog worden ingebracht, dat een profeet van Juda moeilijk omstreeks 608 zoo optimistisch kon spreken en zooveel heil aan Ninevé's verwoesting kon verbinden als met Nahum blijkens 2 : 1 het geval is. Juda verkeerde in de meest benauwde omstandigheden. De dagen van Josia, wiens regeering geweest was als een verademing na langen druk, lagen in 't verleden. De dappere en vrome koning was bij Megiddo in den strijd tegen Necho van Egypte gevallen[1]) ; zijn opvolger Joahaz gevankelijk naar Egypte gevoerd en in zijn plaats was door Necho op den troon gezet Jojakim, die den Egyptischen heerscher jaarlijks een zware schatting moest opbrengen. Juda was weder dienstbaar gemaakt, het was een vasalstaat van het rijk der Farao's geworden. In sombere kleuren teekent ook Powis Smith het lot van Juda ten tijde van Nahums optreden. Maar dan vervolgt hij : „the news of the approaching end of a former taskmaster was a ray of light amid Egyptian darkness". Of het echter voor het Judeesche volk zoo bijzonder vertroostend was te hooren, dat een *vroeger* onderdrukker den ondergang nabij scheen, mag zeer sterk worden betwijfeld. Hoe kon Nahum den druk zijns volks verlichten door het te spreken van de verbreking van het Assyrische juk op een moment, dat dit juk allang verbroken was?[2]) Overigens blijkt uit zijn boek overduidelijk, dat niet alleen de val van Ninevé maar juist ook de bevrijding van het juk der Assyriërs voor Nahum nog in de toekomst lag; alleen zóó opgevat is zijn woord actueel, is het „a ray of light amid *Assyrian* darkness" ; alleen zóó kan Nahum ook zijn volk toevoegen : „vier uwe

---

[1]) Sellin stelt N. in 609 vlak vóór Josia's dood, maar van Assyrische verdrukking was ook toen geen sprake meer.

[2]) Vgl. Kuenen, H C O[2] II, 385. Ook Staerk (blz. 170) moet erkennen : „es scheint, als habe man damals (d.i. in den tijd van Jeremia en Zefanja) den Druck der assyrischen Herrschaft in den Kreisen der Frommen nicht mehr empfunden".

vierdagen, o Juda! betaal uwe geloften", het is niet te verstaan hoe dit woord in de donkere jaren na 609 weerklank in het hart des volks gevonden zouden hebben. Terecht zegt Kleinert[1]: „und unter diesen Umständen sollte ein israelitischer Prophet, ohne auch nur mit einem Worte das gegenwärtige Elend anzudeuten, die schweren ja leidenschaftlichen Akzente unseres Buches gegen das ferne und abwelkende Assyriën geschleudert haben, wo schwache Epigonenhände vergeblich verblichenen Glanz zu behaupten trachteten?"

Van alle tot dusver besproken gevoelens wijkt geheel af hetgeen door O. HAPPEL in zijn commentaar en door P. HAUPT in eenige tijdschriftartikelen is bepleit.[2]) Volgens laatstgenoemde bestaat het boek Nahum uit een viertal gedichten, samengesteld als volgt: I. 1 : 2-10; II. 3 : 1-7, 1 : 11, 14, 2 : 2, 1 : 12, 2 : 1, 3; III. 1 : 1a, 3 : 8-15, 18, 19; IV. 1 : 1b, 3 : 2-3, 2 : 4a, 6, 9b, 7, 9a, 8, 10-14. De beide eerste liederen zijn uit den Maccabeeschen tijd, en wel na 161, III is tijdens het beleg van Ninevé (607) en IV na den val dier stad (606) gedicht. Het geheel is een „Festliturgie für den Nikanortag", een gedenklied dus ter eere van de overwinning der Maccabeërs over hun Syrische onderdrukkers (161). De oudere deelen dienden om de jongere zeker cachet van eerbiedwaardigheid te verleenen. „In einer liturgischen Zusammenstellung ist die Verwendung alter Stücke ganz natürlich."[3])

---

1) Kleinert Th. St. Kr. 1910, 507. König, Einl. 332, vat de bezwaren tegen een dateering van Nahum nà 650 treffend juist aldus samen: „so wäre die Erinnerung an 701 mehr aus dem Gedächtniss der zeitgenössischen Generation verschwunden gewesen, hätte die Bezugnahme auf Thebens Plündering 664 ferner gelegen, passte nicht gut die Schilderung der Macht Ninevés 2 : 12-14 und die ganz allgemeine Bezeichnung der Feinde Assurs (2 : 3, 3 : 2, 5, 11, 13)". Wat bepaaldelijk het gevoelen van Marti c.s. betreft, merkt hij op: „Ferner da in dieser Prophetie nicht Babel als Feind Nineves genannt und auch sogar als neue Weltmacht, von welcher eine Wiederholung der ostländischen Bedrängniss Jerusalems zu befürchten gewesen wäre, noch nicht in Betracht kam, so ist die historische Folie dieser Weissagung vollends nicht die Nähe des vereinigten Angriffes der Meder und Babylonier".

2) P. Haupt, J B L '07, 1-53, 151-164. Z D M G '07, 275-297. De inhoud van beide studiën is in hoofdzaak dezelfde.

3) Z D M G '07, 288.

Nog veel radicaler gaat Happel te werk. Ook hij stelt de gewone argumenten voor de dateering van Nahum ter zijde en verschuift het geheele boek naar den Maccabeeschen tijd. Elk der drie capita is voorts aan een afzonderlijken auteur toe te schrijven. Cap. 2 en 3 zijn ontstaan in 168, nadat Antiochus IV Epiphanes voor Alexandrië het hoofd gestooten had, cap. 1 is ontstaan in 167 na het eerste succes der Maccabeën, en na herhaalde „Ueberarbeitung" in 165 met 2 en 3 vereenigd. Het geheel diende om het Joodsche volk te troosten met den nabijzijnden ondergang van het Seleucidenrijk, cap. 2 en 3 verzekeren alleen dàt de vijand zal vernietigd worden, cap. 1 voegt daaraan nog toe dat hij bepaaldelijk in het land van Israel een diepe vernedering zal ondergaan.

Haupt en Happel gaan hierin samen, dat ze den naam Ninevé (in het boek, zooals *wij* het kennen) houden voor een schuilnaam, een „poetisch-archaïsche Bezeichnung" van het Seleucidenrijk onder Antiochus den Groote. Terwijl Haupt echter eenvoudig decreteert, dat het zoo is als hij het zegt[1]), heeft Happel zich beijverd om met een vloed van argumenten en redeneeringen zijn meening te staven. Hierbij verklaart hij נא 3 : 8 en מלך אשור 3 : 18 voor latere toevoegingen, terwijl hij אמון 3 : 8 gelijkstelt met המון. Volgens H. is veel te weinig aandacht gewijd aan de in 3 : 9 geschilderde politieke constellatie, die juist zeer veel licht werpt op het vraagstuk, wanneer het boek Nahum is ontstaan.

De gronden, waarop Happel zijn meening bouwt[2]) komen kort saamgevat hierop neer: 1. Nahum is geen boetprediker, gelijk de vóór-exilische profeten, hij spreekt op een moment, dat het volk in zijn meerderheid vrij is van groote schuld, bepaldelijk van afgoderij. 2. De groote animositeit tegen alle andere volken, de „Verachtung der Gojim" is eveneens na-exilisch. Nahum beschouwt beide Ninevé (= Syrië) en Hamon (= Alexandrië) als vijanden en wenscht beiden den ondergang toe, 3 : 8-11, niet alzóó dat de één moet dienen om den ander te verplette-

[1]) Powis Smith, 270: „not a shred of argument is proffered", „ipse dixit".

[2]) Zie Happel, 9-22.

ren, maar beide zullen door Jahweh getuchtigd en vernederd worden (cap. 1): de redder, die in aantocht is (2 : 2, waar H. leest מפצה), is Jahweh. De situatie geteekend in 3 : 9 (gesproken tot Ninevé) vindt men alleen in den tijd der Seleuciden, zij is dezelfde waarop Daniël 11 : 42 v. het oog heeft. 3. Met de „Buhlereien" en „Zaubereien" 3 : 4 moet bedoeld zijn „Verführung zum Götzendienst". Hieraan heeft Assur zich nooit schuldig gemaakt, Antiochus Epiphanes des te meer, 1 Macc. 1 : 41 v., ook in Israel, 1 : 15. 4. Nahum toont een opmerkelijke verwantschap met het zegelied van Judith, cap. 16. 5. Ook in Tobias 14 : 4 v.v. wordt Ninevé genoemd niet om de hoofdstad van Assyrië aan te duiden, maar als symbolische naam van den vijand des volks. 6. Als men Nahum laat optreden vlak vóór Ninevé's val (606) komt men in strijd met 1 : 13-15, en heel cap. 2 en 3, die onderstellen, dat Juda nog gebukt gaat onder het harde juk van Ninevé; en stelt men Nahum vroeger, omstreeks 650 of 626, dan stuit men op het feit, dat de beweging, waarop Nahum het oog had (aanval van Cyaxares, Babyl. opstand) niet geleid heeft tot verovering van Ninevé.

Met hoeveel talent Happel nu ook dit gevoelen moge toelichten en verdedigen, toch lijdt het voor ons geen twijfel dat hij ten eenenmale mistast en zich blijkbaar door een vooropgezette idee laat leiden, voor welke alles moet pasklaar gemaakt worden. Zelf zegt Happel, dat Ninevé en Assur natuurlijk in hun gewone historische beteekenis moeten genomen worden, „solange kein zwingender Grund dagegen spricht." Welnu zulk een „zwingender Grund" heeft hij o.i. nog niet kunnen aanvoeren, zelfs is er tot hiertoe niemand, die openlijk zijn instemming met Happel heeft betuigd, ook Haupt niet[1]), want deze zegt ervan: „Wäre das ganze Buch Nahum erst in der Makkabäerzeit geschrieben worden, wie der katholische Geistliche Dr. O. Happel annimmt, so hätte es schwerlich in dem Dodekapropheton Aufnahme gefunden." Hiermede weerlegt Haupt echter ook zich-

---

[1]) Zie over Happels boek: v. Hoonacker, 414; Powis Smith, 270, 278; Nowack, 248 („durchaus verfehlt"); Streck I, CDXX n. 2 („recht wenig ansprechend"). Haupt, Z D M G '07, 288 v.: „es ist mit Approbation des bischöflichen Ordinariats Würzburg gedrückt; mir ist es zu radikal".

zelven, want wel houdt hij slechts ongeveer de helft van het boek Nahum voor een product uit den Maccabeeschen tijd, maar de jongere stukken zijn dan zoodanig door de oudere heengevlochten, dat men dit zonder twijfel als een grove mishandeling van den eeuwenouden, heiligen tekst zou hebben beschouwd. Bovendien — en dit geldt ook tegen Happel — de Canon was in den Maccabeeschen tijd reeds afgesloten. Jezus Sirach vermeldt in c. 49 : 10 „de twaalf profeten" als een bekende en gebruikelijke benaming, waarbij het alzoo voor ieder vaststond, wie ermede bedoeld werden. Dat het Dodekapropheton oorspronkelijk wellicht niet eens 12 profeten bevatte, alsmede dat men den profetischen inhoud ervan vrij willekeurig over de verschillende profeten verdeeld heeft (Happel, 16 v.) — is een zóó ongegronde bewering dat ze op geen ernstige weerlegging kan aanspraak maken. De Joden uit de 2e eeuw vóór Christus stonden waarlijk niet zoo vrij tegenover den overgeleverden tekst als deze Roomsch-Katholieke criticus uit de 20e eeuw. Ook overigens kenmerkt Happels argumentatie zich sterk door het willekeurige, het gezochte. De tekstcritiek zet hij geheel naar zijn hand, met name in 2 : 1, 3 : 8-10, 18, gelijk nader bij de exegese dier plaatsen blijken zal. Aan de pericoop 3 : 8-11 geeft hij een uiterst gewrongen zin, daar hij haar laat slaan op den toekomstigen val van Alexandrië, die door het volk als zeker mag worden verwacht, terwijl dan tevens in Alexandrië's val die van Syrië gewaarborgd is. Het eigenlijk vertroostende is dan dat de val van Alexandrië reeds vaststaat op grond van vroegere profetiën (welke?) èn dat Alexandrië machtiger is gebleken dan Syrië, maar juist hiervan staat niets in den tekst. Datgene waar het op aankomt, wordt derhalve door Nahum verzwegen. Waarlijk, indien hij geen andere troostredenen had dan deze, waar het volk zelf het voornaamste bij-denken moest, men zou hem zeker den naam van „moeilijke vertrooster" (Job 16 : 2) en „nietige medicijnmeester" (Job 13 : 4) gegeven hebben.

Aangaande wat Happel zegt van cap. 3 : 4 merken we hier alleen op, dat men den tekst geweld aandoet door er beslist in te willen lezen een met geweld opdringen van eigen goden aan andere volkeren. Het is zeer eenzijdig om te verklaren, dat de eenige historische achtergrond, waarop dit vers kan slaan, de

tijd en de handelwijze van Antiochus IV moet zijn. Zie overigens de exegese. Ook dat Nahum post-exilisch moet zijn is een al te subjectief postulaat.[1]) Overigens merken we op: 1e. dat het boek Nahum blijkens zijn geheelen aanleg en het opschrift slechts één vijand op 't oog heeft, volgens Happel twee n.l. Alexandrië en Syrië; 2e. dat de vijandelijke macht blijkbaar haar centrum vindt in een stad, volgens Happel in een rijk, immers wat Nahum zegt van Ninevé durft Happel — en terecht — niet op Damascus toepassen; 3e. dat de profeet zelf op geen enkele wijze doet blijken, dat hij „Ninevé" louter bedoelt in symbolischen zin als „vijand Gods"; terwijl bovendien als zoodanig na de Babylonische ballingschap niet meer Ninevé doch Babel gold, Zach. 5 : 11, Op. 14 : 8; 4e. dat Nahum de grootheid en macht van Ninevé schildert in termen die niet passen op het rijk van Antiochus, zoo b.v. 2 : 12-14, 3 : 16, 19. Het gaat niet aan om te zeggen, dat b.v. 3 : 19 slot niet slaat op den „zeitgenössischen Feind", doch alleen op den „Feind Gottes in seiner endgeschichtlichen Erscheinung." Want daarbij komt men in strijd met een der eerste regels van gezonde uitlegkunde der profetische geschriften n.l. dat het gezegde toch óók en allereerst uit de „Zeitgeschichte" moet kunnen verklaard worden. De profeet mag nooit onwaarheid verkondigen, nooit spreken *in strijd met* de reëele verhoudingen, zij het ook dat zijn woord eerst onder andere verhoudingen zijn *volkomen* vervulling zal vinden.

Met een enkel woord dient nog melding gemaakt van de geheel op zichzelf staande opinie van PAUL RIESSLER in zijn Die kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch, Rottenburg 1911. Zijn eigenaardig standpunt ten opzichte van den overgeleverden tekst komt duidelijk uit in de drie grondbeginselen waarvan hij blijkens het „Vorwort" uitgaat n.l.: 1. „die Anerkennung des Vorranges der Septuaginta gegenüber dem Masoratext"; 2. „die Annahme von textlichen Abkürzungen"; 3. „die Beachtung des bei den Sopherim herrschenden Gebrauchs von Stichwörtern, die zur Einführung von Randbemerkungen dienten." Het resultaat van Riesslers op deze beginselen ge-

---

[1]) Zie hierover ook blz. 38 en 56 v.v.

bouwde werkwijze is wat den Nahumtekst aangaat, dat deze eindeloos verbrokkeld wordt en ook geen enkel vast gegeven meer biedt voor de dateering der profetie.[1]) Om het tijdstip van haar ontstaan althans eenigermate vast te stellen levert Riessler het volgende merkwaardige betoog. Hij wijst er allereerst op dat er een treffende overeenkomst bestaat tusschen de stad, tegen welke Nahum profeteert en het Babel van Jes. 47 en Jer. 50-51. Deze overeenstemming (in ligging, beteekenis, misdaden en lotsbestemming) is alleen daaruit te verklaren, dat deze drie profeten dezelfde stad op 't oog hebben. Die stad is echter niet het bekende Babylon, want op deze stad is niet van toepassing wat de profeten aangaande Babel mededeelen; het Babel van Jesaja en Jeremia is blijkbaar dezelfde stad als die door Ezechiël 26 : 15-28 Sur genoemd wordt. Er is n.l. weder een opvallende overeenstemming tuschen wat Nahum van Ninevé, Jesaja en Jeremia van Babel en Ezechiël aangaande Sur vermelden. De laatste sprak echter niet van het in zijn tijd reeds zeer vervallen Tyrus, doch van een plaats in het landschap Eden (vermeld in II Kon. 19 : 12 en vlg. R. ook in Ezech. 28 : 1, 3, Amos 1 : 5), beter Beth Eden, het assyrische Bît Adini, dat zich uitstrekt aan weerszijden van den Euphraat „wo der Fluss nach dem Taurusdurchbruch seinen westlichen Lauf nimmt" (blz. 167). Niet ver van daar lag ook Ninus Vetus (of Bambyce) en den naam van deze stad heeft men waarschijnlijk overgedragen op de door de Chaldeërs gestichte handelsstad, die dus door Nahum als Ninevé, door Jesaja, Jeremia en Ezechiël echter met andere namen aangeduid wordt. Dankbaar mogen we zijn, dat Riessler heeft uitgevonden van welke stad deze profeten toch eigenlijk geprofeteerd hebben. Hij weet bovendien nog van deze „neubabylonische Handelsstadt" mee te deelen,

---

[1]) Dit komt het sterkst uit bij R.'s behandeling van cap. 3 : 8-10, vlg. R. een later toevoegsel dat niet van No, doch van Ninevé spreekt („Egypte" vs. 9 is een glosse) en aldus begint: „Man stimmte eine Trauerklage über die, die im Stromland wohnt an". Geheel willekeurig, ook in strijd met de Septuagint heeft R. het begin van vs. 8 veranderd, No Amon uit den tekst verwijderd en de geographische benaming „Stromland" erin gebracht, waarmee vlg. hem Noord-Mesopotamië wordt bedoeld (blz. 167).

dat ze de residentie was van koning Amilmarduk (561-559), een gegeven dat hij evenwel niet ontleent aan de Algemeene Geschiedenis, doch nota bene aan wat Nahum zegt van Ninevé in cap. 1 : 11 etc.[1])

Juist wijl deze stad eerst betrekkelijk laat opgekomen is, kan Nahum niet vóór de Babylonische ballingschap geleefd hebben. Hij heeft Ninevé's ondergang aangekondigd, terwijl cap. 2 : 4-12, 3 : 8-10 geschreven zijn toen de stad reeds gevallen was.

Het is duidelijk dat deze dateering op een uiterst zwakke basis rust. De identificeering Ninevé = Babel = Sur draagt een zóó fantastisch karakter, de onderstelling, dat de profetiën van Jesaja, Jeremia en Nahum niet een der bekende wereldsteden doch een betrekkelijk onbeteekenende handelsstad gelden, is zóó in 't oog loopend onwaarschijnlijk, dat bestrijding en weerlegging hier overbodig geacht kan worden. Temeer daar Riessler niet de moeite neemt om de kracht der gewone argumenten voor de dateering van Nahum te ontzenuwen. Een beslissend gewicht hecht hij aan hetgeen Nahum 2 : 9, 3 : 8-10, 3 : 14 gezegd wordt van Ninevé's ligging n.l. middenin een meer op een hooge rots, waar men drinkwater moet vergaderen met het oog op de belegering. Dit nu kan niet van Assyrië's hoofdstad gezegd worden, want „diese Stadt, an welcher der Tigris vorüberfliesst und die vom Choser durchströmt wird, lag weder inmitten eines Sees noch auf einer felsigen Anhöhe."[2]) Wat echter in cap. 2 : 9 gezegd wordt, noodzaakt ons niet om aan te nemen dat de stad midden in een meer lag, trouwens Riessler zelf maakt ervan dat het water van den Euphraat in kanalen om de stad heen geleid werd, maar dan is er ook geen bezwaar om aan het tusschen Tigris en Choser gelegen Ninevé te denken. Cap. 3 : 8-10 slaat niet op Ninevé doch op Thebe, 3 : 14 weer op Ninevé doch dit is zeer wel te verstaan als we denken aan water voor de hoog gelegen citadel, zooals Riessler zelf trouwens doet. De door Asarhaddon en Assurbanipal gebouwde paleizen lagen op de heuvels Nebi Yunus en Kujundschik.[3]) Dit bezwaar vervalt

---

1) Riessler, blz. 168 v.

2) T. a. p. 168.

3) Zie Jeremias' art. Niniveh in Herzog P R E[3].

derhalve. Wanneer Nahum echter inderdaad van het Assyrische Ninevé gesproken heeft, moet hij een profeet van vóór de ballingschap geweest zijn.

Gaan we thans over tot de positieve uiteenzetting van ons eigen gevoelen, dan sluiten we ons aan bij diegenen, die Nahums optreden in verband brengen met den z.g. Babylonischen opstand, welke in 652 begon. In het volgende wenschen we deze keuze te rechtvaardigen door allereerst aan te toonen, dat alleen zóó al de gegevens van het boek zelf tot hun recht komen, om daarna ons standpunt tegenover verschillende bedenkingen te verdedigen en aan de hand daarvan nader toe te lichten.

We gaan daarbij uit van de eenheid van het boek. Er is geen sprake van, dat de verschillende onderdeelen een verschillenden historische achtergrond onderstellen, integendeel, het boek is één litterair geheel, dat zich voortdurend met eenzelfde onderwerp bezig houdt, dat — zij het ook met afwisseling in toon en kleur — één boodschap aan zijn lezers brengt. We hebben dus slechts naar één tijdsmoment te zoeken. De eenige uitwendige aanwijzing, die we voor de bepaling van dat moment hebben, is de volgorde van het Dodekapropheton. Maar deze aanwijzing is tamelijk vaag, want zij brengt ons alleen tot een plaatsen van Nahum tusschen Micha en Habakuk, wat wel geen tegenspraak zal vinden. Gelukkig echter vergunnen inwendige gegevens ons — gelijk we zagen — om de grenzen scherper en tevens enger te trekken, immers Nahum moet geprofeteerd hebben vóór 606 en na 664.

Voor de nadere bepaling van het tijdstip van ontstaan onzer profetie schijnt volkomen zekerheid ons weliswaar onbereikbaar toe, want met dwingende gronden laat zich in het tijdperk 664-606 geen jaartal aanwijzen; maar toch meenen we het te kunnen brengen tot een hooge mate van waarschijnlijkheid.

Eén zaak is er die schier in ieder vers van de drie hoofdstukken met onwrikbare overtuiging door den profeet geproclameerd wordt: de zekerheid van Ninevé's val. De levendigheid

en blijdschap, waarmede Nahum deze gebeurtenis aankondigt en schildert, geeft ons voorts alle recht om aan te nemen, dat de historie zijner dagen reeds de voorteekenen vertoonde van den ondergang van de Assyrische hoofdstad. Wat Jesaja[1]) als nog zeer veraf had voorzegd, mocht Nahum als betrekkelijk nabij inluiden. Evenals Jesaja sprak ook Nahum voorzeker onder goddelijke inspiratie. Maar geen profeet spreekt geheel buiten verband met zijn tijdsomstandigheden. Een voor Assur ernstig dreigend gevaar moet zich in Nahums dagen hebben opgedaan. Van welke zijde dit gevaar nadert, wordt niet aangeduid, alleen schijnt uitgesloten, dat het komt van de zijde van Egypte, want in dit geval zou Juda zelf eerst door de Egyptenaren moeten onderworpen zijn en zoude een nieuwe overwinning van dit volk voor Juda nooit een reden kunnen zijn om feest te vieren. Bovendien blijkt de herinnering nog levendig aan de vernedering van Egypte door de verovering van Thebe (664) 3 : 8-10. Afgezien van deze laatste duidelijke aanwijzing, geeft het boek Nahum de volgende meer vage aanduidingen, die van belang zijn voor de tijdsbepaling:

1e. Ook Juda heeft reeds veel geweld en onderdrukking van de zijde der Assyriërs moeten ondervinden 1 : 9, 11, 12; 2 : 1 slot. De herhaalde vermelding en de bewoordingen, waarin Nahum zich uitdrukt, wijzen er op, dat hij spreekt over feiten, die nog niet zoo lang geleden zijn, waarvan de indruk nog niet is weggevaagd; ja, het driemaal terugkeerende „niet ten tweeden male" (1 : 9), „niet meer (1 : 12), „niet weder" (2 : 1) pleit er zeer sterk voor aan te nemen, dat Nahum sprak tot een geslacht, waarvan velen de vroegere verdrukkingen zelf hadden beleefd; 1 : 11 spreekt waarschijnlijk van Sanherib, die onder Hizkia's regeering Jeruzalem belegerd had in 701.

2e. Ook tijdens Nahums optreden is Juda nog niet bevrijd van de Assyrische overheersching; dit blijkt rechtstreeks uit 1 : 13, indirect (maar niet minder overtuigend) uit den geheelen opzet van de profetie, die immers Juda wil troosten met den

---

[1]) Hfdst. 10 : 5 v.v., 31 : 4 v.v. Van belang zijn vooral 10 : 12 en 24 v.: Assur moet eerst nog dienen om Juda te tuchtigen en zal eerst daarna zelf tenonder gaan.

naderenden ondergang van dien vijand, waardoor het thans wordt benauwd.

3e. In verband hiermee blijkt, dat Ninevé ook over andere volkeren heerscht en een geduchte macht uitoefent, 1 : 12, 13; 2 : 10, 12-14; de vergelijking met Thebe toen deze stad nog schier onneembaar sterk was niet alleen door haar natuurlijke ligging, maar vooral ook door de vereenigde macht van Egypte en Kusch en hunne bondgenooten, 3 : 9; voorts 3 : 1, 4, 16. Al deze plaatsen alsmede de dreigende, uitdagende toon der geheele profetie komen niet tot hun recht, als men zich Ninevé voorstelt als een reeds vervallende grootheid, van kracht, invloed en hulpbronnen grootendeels beroofd.

4e. Opmerkelijk is evenzeer, dat Nahum slechts zeer algemeene aanduidingen geeft over den vijand, die Ninevé's val bewerken zal. Wel schijnt hij niet een samenwerking van meerderen, doch slechts één veroveraar (2 : 2) op 't oog te hebben.[1]) Maar hij noemt dezen vijand niet met name, ook geeft hij geen schildering van zijn uiterlijk voorkomen of eigenaardige strijdwijze. Wat Nahum ervan zegt in 2 : 4, 6; 3 : 2, 3, 11 v.v. is te algemeen om het op één bepaald volk te kunnen toepassen: zwaarden, spiesen en schilden, paarden, wagenen en ruiters werden toch in elk groot leger aangetroffen en dat bij een belegering van stormdaken gebruik gemaakt werd, spreekt ook vanzelf. Vergelijk b.v. de treffende karakteristiek, die Habakuk 1 : 6 v.v. geeft van de Chaldeërs. Habakuk teekent hen in hun uiterlijk en wijze van optreden als een bekend volk, een volk, dat reeds getoond heeft wat het kan; ieder tijdgenoot van Habakuk moest in zijn schildering de Chaldeërs herkennen. Maar zoo is het bij Nahum volstrekt niet, zelfs de „roode schilden en krijgsgewaden" kunnen niet als een ondubbelzinnige

---

[1]) Powis Smith leidt hieruit af, dat N.'s profetie niet in verband kan staan met den Babyl. opstand, daar hierbij vele volkeren betrokken waren. Doch hij gaat dan uit van de ongemotiveerde grondstelling, dat N. in de toenmalige beweging ook de vervulling zijner eigene profetie heeft voorzien. Vgl. P. S., 275. — Bij den ondergang van Assur werden de Meden wel gesteund door de Babyloniërs, maar de laatsten speelden toch „eine mehr untergeordnete Rolle", Streck I, CDXXXVI.

aanwijzing worden beschouwd.[1]) Juist dit gebrek aan détails en marquante trekken in de beschrijving van den vijand pleit ervoor dat Nahum spreekt van een hem onbekend volk, dat hij onder de bekende volkeren althans geen enkel met zekerheid vermag aan te wijzen als toekomstig overwinnaar van Assyrië.

Al deze gegevens nu wijzen in dezelfde richting: dat tusschen Nahums profetie en hare vervulling verscheidene tientallen jaren moeten verloopen zijn; anders gezegd: dat we Nahums optreden binnen het tijdvak 663-606 zoo vroeg mogelijk hebben te stellen, zoo ver mogelijk van den terminus ad quem. Alleen bij deze tijdsbepaling laten we aan alle plaatsen van het boek recht wedervaren; immers op deze wijze verkrijgen we na Nahums optreden de tijdruimte, die noodig was voor het verval van Assur en Ninevé van volstrekte oppermacht tot betrekkelijke weerloosheid, en tevens voor het opkomen van de aan Nahum nog onbekende nieuwe macht, die aan Assur den genadeslag zal toebrengen; tegelijk komt Nahum zoo niet al te ver van de gebeurtenissen onder Sanherib en Hizkia te staan, in den tijd waarin Juda nog vasalstaat van Assyrië was. Toch willen we hiermee niet zeggen, dat Nahum reeds moet zijn opgetreden onmiddellijk na Thebe's val, dus in 662 of 660.[2]) Onmiddellijk na den voor Assur zoo gunstigen veldtocht was er geen aanleiding om het zijn ondergang te voorzeggen, voor Juda geen de minste reden om die te verwachten. Die aanleiding was er echter wel ± 10 jaar later bij het uitbreken van den Babylonischen opstand. De tamelijk breede schildering van No Amon's ligging, zijn macht en zijn lot 3 : 8-10 maakt ook waarschijnlijk dat er alweder eenige jaren verloopen waren, sedert Thebe veroverd werd. Het was niet geheel overbodig de herinnering wat te hulp te komen en bepaaldelijk die trekken op den voorgrond te schuiven, waarin Thebe zoo merkwaardig met Ninevé overeenkomt: de natuurlijke sterkte en de groote legermacht. Het was nu de tijd zoowel Juda als Ninevé daaraan te herinneren, nu de hoofdstad op zelfverdediging bedacht moest zijn.

---

[1]) Zie Kleinert, 527. K. wijst erop, dat de kleeding der Meden purperrood was, terwijl Nah. bepaald van scharlakenrood spreekt.

[2]) Zoo Procksch, Erläut. III, 131.

Zoo komen we op grond van louter inwendige gegevens ongeveer tot het jaar 652. We zeggen niet, dat het boek uitdrukkelijk verbiedt lager af te dalen, maar in dezen tijd laat zich het ontstaan der profetie het best verklaren en hoe lager men afdaalt, hoe meer men met verschillende gegevens in 't gedrang komt. Wij zien tegen de voorgestelde dateering geen enkel bezwaar zich verheffen, dat rechtstreeks aan den tekst ontleend is. Dat de schildering van beleg en verovering van Ninevé geheel op autopsie berusten moet, kan men wel beweren, maar de tekst zelf geeft daartoe geen recht. Deze bewering berust dan in den regel deels op de valsche voorstelling, dat Elkos in Assyrië lag, deels op de overdrijving van Nahums „Bekanntschaft mit assyrischen Dingen"[1]), alsmede op de aprioristische overweging, dat Nahum onmogelijk te voren kon weten, dat en hoe Ninevé zoude genomen worden. Zien we echter in Nahum een instrument van Gods bijzondere openbaring aan zijn volk, dan is Nahums oog ook door den Geest der profetie verlicht om het toekomende tot in bijzonderheden (2 : 7, 3 : 15) te voorzien en aan deze profetische visie huwt zich dan zijn dichterlijke verbeelding en levendige voorstelling, aan de saamwerking van welke factoren de schoone beschrijving van Ninevé's val — reeds een halve eeuw vóór zij een feit werd — haar ontstaan dankt.

Tegen de door ons voorgestane dateering zijn nu van verschillende zijden zonder twijfel bezwaren ingebracht, die evenwel geen overwegend en beslissend karakter dragen. We vatten ze hier kortelijk samen:

1e. Wellhausen is van oordeel, dat Nahum niet kàn geprofeteerd hebben omstreeks 660 of iets later, omdat volgens hem cap. 3 : 8-10 niet kàn slaan op de verovering van Thebe door Assurbanipal in 664. „Wenn der Prophet hier an eine Zerstörung Thebens durch die Assyrer selber denkt, wie kann er dann an Nineve die Frage richten: bist du besser als No-Amon?

[1]) De term is van Ewald. Tegen deze overdrijving waarschuwen Kleinert, 520 v. en Volck, 623 v. in den breede en op goede gronden. De laatste wijst er o.m. op, dat N. in 1 : 2-10 even levendig schildert als in hfdst. 2, toch zal niemand daaruit afleiden, dat hij zelf alles gezien heeft wat hij in 1:2 vv. beschrijft. Zie ook Streck I, CDXX.

Darauf würde Nineve mit Fug und Recht antworten: natürlich, denn mir ist ja eben No-Amon erlegen." Hetzelfde bezwaar schijnt reeds te berde gebracht te zijn door Ewald en Gesenius[1]), terwijl Steiner, Happel e.a. de gedachte van Wellhausen ten zeerste toejuichen.[2]) Wellhausen vermoedt dan, dat Thebe in de 2e helft der 7e eeuw nogmaals verwoest is en dat Nahum daarvan spreekt. De fout van deze gansche redeneering is echter deze, dat men den vorm der gedachte, in 3 : 8 uitgedrukt, te veel heeft geprest. Het is geen prozaïsche vraag aan Ninevé: zijt gij beter — d.i. beter gewaarborgd tegen den ondergang — dan No-Amon? Maar het is een meer levendige, dichterlijke weergave van deze gedachte: „waar het machtige, onneembare Thebe gevallen is, staat vast dat ook gij, o Ninevé, vallen kunt; Thebe's noodlot is een bewijs en een waarschuwing, dat ook gij niet tegen het verderf gevrijwaard zijt." Het is oppervlakkig geredeneerd van Happel als hij zegt: „der Hinweis auf eine von den Assyrern eroberte starke Festung kann unmöglich...... eine Weissagung vom Falle der assyrischen Haptstadt (sein)." Zeker, de overwinnaars zelven zullen deze conclusie niet getrokken hebben. Maar anders stond het voor den onpartijdigen toeschouwer. Te meer waar er in natuurlijke sterkte zulk een treffende overeenkomst bestond tusschen Thebe en Ninevé.[3]) Kon Thebe genomen worden, waarom Ninevé dan niet? Daartoe behoefde slechts een nieuwe macht op te komen, die aan Assur „überlegen" was, gelijk Assur weleer aan Egypte. En bovendien Nahum kon weliswaar niet verwachten, dat zijn woorden bij de Ninevieten zelf gereeden ingang zouden vinden, maar „nicht den Niniviten, sondern den Judäern vergegenwärtigt Nahum das Schiksal No Amons als einen tatsächlichen Beleg dafür, das selbst die mächtigste und festeste Stadt erobert werden und fallen könne, wenn Gott der Herr ihren Untergang beschlossen hat" (Keil, 379). Met deze laatste woorden is tegelijk weerlegd wat Happel inbrengt: „die Erinnerung an eine glänzende Waffentat der Feinde kann nur die Furcht vermehren". Nahum toch

---

[1]) Zie Happel, 19 v.

[2]) Hitzig[4], 243; Happel, 19.

[3]) Zie b.v. ook A. Jeremias: Wellhausen verkennt das tertium comparationis, B A III 95, noot 3.

spreekt als profeet van Jahweh tot hen, die op Jahweh vertrouwen. Voor hen is de val van Thebe een daad van hunnen God, een openbaring van zijn almacht, (1 : 2 v.), maar dan tevens een waarborg, dat ook het trotsche Ninevé kan vernederd worden.

Wellhausens onderstelling van een latere ons onbekende verwoesting van Thebe, waarop Nahum dan zoude zinspelen, is door niemand overgenomen. Zij draagt op zichzelf reeds een tendentieus karakter, maar is ook zeer onwaarschijnlijk, daar Egypte en met name ook Thebe in de 2e helft der 7e eeuw juist weder nieuwe macht en aanzien verkregen. — Allerzonderlingst is het gevoelen van Happel.[1]) Hij vat 3 : 8-10 evenals enkele oudere uitleggers op als een voorspelling over het lot van Thebe = Alexandrië (vlg. H.) Bij deze verklaring is het de vraag: hoe kan de toekomstige val van Thebe voor Ninevé (= Syrië) een waarschuwend voorbeeld zijn, en hoe voor Juda een waarborg dat ook Ninevé zal vallen? Dit probleem lost Happel zeer spitsvondig op door aan te nemen, dat Ninevé kort te voren een mislukten aanval tegen Thebe heeft ondernomen. „Der Sinn von 3 : 8-10 wäre dann: Nineve ist nicht unüberwindlich, das hat sein Missgeschick vor No bewiesen. Und doch wird auch No fallen, wie viel mehr das schwächere Theben!" Bedoeld zal wel zijn: „wie viel mehr das schwächere Nineve!" Maar ook dan blijft dit zonderlinge, dat de eigenlijke troostgrond voor Juda gelegen is in een feit („Nineve's Missgeschick vor No"), dat noch in den tekst genoemd wordt, noch uit de historie ook maar van verre bekend is en alleen bestaat in Happels verbeelding. En afgezien hiervan: het geheele tekstverband, de wijze waarop Nahum Thebe's lot ter sprake brengt, laat geen twijfel over, of we hebben hier te doen met de vermelding van een historisch feit. De futurische opvatting van 3 : 8-10 is onhoudbaar.

2e. Marti vestigt er de aandacht op, dat Nahum van hetgeen met Thebe gebeurd is spreekt in zeer algemeene bewoordingen. Wat hij ervan zegt, kon evengoed op de verovering van elke andere vesting slaan. Daarentegen geeft hij over den toestand

---

[1]) Happel, 20.

in het Assyrische rijk en de belegering van Ninevé zeer „bestimmte Nachrichten". Dit wijst erop dat het eerstgenoemde feit reeds ver in 't verleden lag, terwijl het beleg van Assurs hoofdstad in vollen gang of zeer nabij was. Door dit laatste werd toen de herinnering aan de verovering van Thebe weder wakker geroepen.[1]) Met Marti verklaren vele geleerden als om strijd, dat dit zulk een gewichtige gebeurtenis was, dat ze in geheel Voor-Azië diepen indruk maakte en lang bleef voortleven in de gedachtenis der volkeren. Zoo Winckler, Powis Smith, Kuenen, Staerk[2]) e.a. Toch wil het ons voorkomen, dat de beteekenis van den val van de Egyptische metropool zeer wordt overschat. Assurbanipal zelf weidt er volstrekt niet breed over uit. We ontvangen in 't geheel niet den indruk, dat de vernietiging van Thebe een levensbelang voor Assur was, dat het bestaan van het rijk ervan afhing. Zoo was het b.v. wèl bij den Babylonischen opstand. Toen gold het voor Assur „to be or not to be". Daarom is juist door de verovering van Babel en Susa die van Thebe geheel in de schaduw gesteld. Het is nauwlijks te denken, dat een profeet — sprekende nà 640 — Babel voor Thebe zou vergeten; dat hij zich niet op Babels val zou beroepen om Ninevé eenzelfde lot aan te kondigen. Bepaaldelijk omdat toch óók Babel aan de rivier gelegen was en mede door deze ligging voor een der sterkste vestingen gold. Inderdaad, de herinnering aan Assurbanipals Egyptischen veldtocht, moet vrij spoedig zijn uitgewischt. Terecht vraagt Kleinert[3]) : „wie wäre es sonst zu verstehen, dasz das Ereignis — während doch die Volksüberlieferung solche Eindrucke nicht blosz begierig auffaszt und festhält, sondern mit reichem Rankenwerk zu umgeben pflegt — in der gesammten alten Literatur keine Spur

---

[1]) Marti, 304 v.

[2]) Winckler in Schrader, K A T[3], 93. De meesten die dit gevoelen zijn toegedaan hechten, naar 't ons voorkomt, juist daarom zulk een groot gewicht aan Thebe's val, omdat dan des te aannemelijker wordt, dat Nahum eerst eenige decenniën later is opgetreden. Vrij duidelijk is dit b.v. de gedachtengang bij Hitzig-Steiner, 243: Offenbar etc. Uitgangspunt is daar dat Nahum *zoo langen tijd na het feit* er nog op zinspeelde. Quod demonstrandum est.

[3]) Kleinert, 516.

zurückgelassen hat als diese kurze Andeutung bei Nahum?" En wat nog meer afdoende is: de feitelijke vernedering van Thebe heeft maar kort geduurd, Psamtik I bevrijdde Egypte van het Assyrische juk nog vóór den Babylonischen opstand[1]), herbouwde Thebe ± 650, wist zich te handhaven en ook buiten Egypte zijn macht te doen gevoelen. Zijn zoon Necho kon er welhaast aan denken zich door Palestina den weg te banen om de Euphraat- en Tigrislanden aan te grijpen. Welnu, zonder dwingende gronden kunnen we onmogelijk aannemen, dat Nahum de woorden in cap. 3 : 8-10 zoude gesproken hebben op een moment, dat Thebe, uit zijn asch herrezen, behoorde tot de voornaamste steden van een tot nieuwen bloei en heerschappij zich ontwikkelend Egypte. Natuurlijk zou Nahum dan Thebe niet meer tot voorbeeld gekozen hebben. — Het blijft voorts van belang er op te letten, dat de vraag in 3 : 8 ervoor pleit te denken aan een nog vrij recente en algemeen bekende gebeurtenis. „Die keineswegs gelehrte, sondern unmittelbar rednerische Art und Weise, wie Nahum das Ereignis heranzieht, (zeigt) dasz er bei seinen Lesern die kräftige Fortwirkung eines frischen Eindrucks auf das Gegenwärtige und lebende Geschlecht voraussetzt. Zwei volle Menschenalter nachher wäre diese Voraussetzung nicht mehr verständlich." (Kleinert, 517). Dat Nahum over No Amon slechts in algemeene trekken spreekt, is niet geheel waar; althans de natuurlijke bescherming door water is een speciale trek en wijst op bekendheid met de eigenaardige ligging dezer stad. En dat Nahum niet nog meer in détails afdaalt, vindt zijn volledige verklaring in het feit, dat hij op No Amon slechts een „Seitenblick" werpt, alleen het tertium comparationis duidelijk laat gevoelen, terwijl Ninevé daarentegen het onderwerp zijner rede is en het lot van Ninevé dus meer in bijzonderheden moet worden beschreven.[2])

---

[1]) Streck I, CCLXXIX.

[2]) Ook Schrader en Wellhausen leiden uit den toon en de uitdrukkingen in 3 : 8-10 af, dat de verwoesting van No Amon bij Nahum en zijn tijdgenooten nog versch in 't geheugen lag; Sk. u. Vor. 163 vv. Zelfs Kuenen neigt er toe, maar daalt toch met de dateering af tot den tijd van Cyaxares op dezen grond, dat c. 2 : 2, 4 v.v. vlg. hem wijzen op een tijd, dat Assyrië niet meer oppermachtig is, H C O², 384 v.

3e. Een derde bezwaar dat van rechts en links tegen ons gevoelen is ingebracht, laat zich aldus formuleeren: het is onverklaarbaar, dat Nahum optredende onder de regeering van den goddeloozen Manasse met geen woord melding zoude maken van de gruwelijke zonden, waarin Juda verzonken was; het is onbegrijpelijk, dat hij het Juda van zijne dagen niet vermaant tot boete en verootmoediging, ja het zelfs als Jahweh's getrouwe volk komt vertroosten met het uitzicht op bevrijding en vreugdefeesten. Met nadruk wordt op dit niet te ontkennen feit gewezen, b.v. door Souvay (Cath. Encyc. s.v.): „he loses sight of the shortcomings of his own people (this is his originality)"; door Marti (blz. 305): „mit keinem Worte wird auf Sünden der Judaër hingewiesen"; door Powis Smith (blz. 280) „his predecessors have been interested primarily and almost exclusively in the sin of Israel. Their task had been that of calling their countrymen to repentance and of pointing out to them a much more excellent way to assure themselves of the favour of God than that along which they had been travelling. The future of Israel was precious indeed in the sight of God; but only a radical readjustment of life in the present could make that future anything but disastrous. Of all this Nahum has not a word." Op grond van deze overwegingen kan Nahum dan onmogelijk tijdens Manasse geprofeteerd hebben.

Ook Strausz gevoelde reeds den ernst van deze bedenking, maar hij trachtte eraan te ontkomen op de volgende wijze: „quaerendum aliquod tempus est, quo Judaei, Manasse regnante, graviter afflicti summas calamitates et vel exitium atque perniciem reipublicae pertimuerint. Cuiusmodi tempestas unica reperitur illa, qua Manasse rege in captivitatem abducto ipsi verebantur ne, quemadmodum Ephraimitico regno, ita Iudaico quoque interitus ab Assyriis propediem pararetur" (blz. XVII). Nahum zou dus opgetreden zijn, ten tijde dat Manasse „vinctus Babylone tenebatur". De redenen waarom we niet wenschelijk achten Nahums optreden te doen samenvallen met Manasse's gevangenschap zullen we straks nader aangeven; hier zij echter opgemerkt, dat Strausz met zijn uitweg volstrekt niet geholpen is; immers nu is wel de booze Manasse uit het land, maar daarom is het volk nog niet van boosheid gezuiverd

en verootmoedigd; ook in dèze omstandigheden blijft het nog vreemd, dat een Jahwehprofeet de zonden des volks negeert; van een aanvankelijke reformatie vernemen we eerst *nadat* Manasse weer in Juda teruggekeerd is (II Kron. 33 : 15 v.), maar tot dat tijdstip wil Strausz niet afdalen. Dan is echter zijn voorslag ook onvoldoende tot wegneming van de moeilijkheid.

Nog veel minder evenwel bekoort ons de uitweg, dien de radicale critici inslaan. Zij gevoelen zelven ook zeer wel, dat de moeilijkheid blijft bestaan, als men Nahum ± 625 of 608 laat optreden. In tegenstelling met de meeste andere profeten is Nahum — voorzoover wij althans hem kennen — nu eenmaal geen boetprediker. Om aan dit feit een verklaring te geven, maakt men Nahum eenvoudig tot een valschen profeet. Viel Nahums werkzaamheid tegen het einde der 7e eeuw, dan moet hij een tijdgenoot geweest zijn van Jeremia, maar dan één met wien Jeremia onmogelijk kon sympathiseeren, één die het volk juist in een andere richting wilde sturen dan Jeremia, die niet afliet zijn volk te bestraffen, het Gods rechtvaardige gerichten aan te kondigen en op te wekken tot bekeering. Een tweetal citaten moge in 't licht stellen, hoe men zich de verhouding tusschen beide profeten denkt.

Staerk[1]) drukt zich zoo sterk mogelijk uit: „Nahum weisz nichts von dem was seinem Zeitgenossen Jeremja schier das Herz brechen wollte. Für ihn ist jene unselige Vermischung von Frömmigkeit und Patriotismus, die die prophetische Predigt seiner Zeit als die Wurzel alles Uebels brandmarkte, der normale religiöse Zustand. Er und seine Kreise haben aus Gottes Offenbarung in der Geschichte nichts gelernt. ......*Aus Hasz und wilder Schadenfreude ist die ganze Dichtung, in der wir ein charakteristisches Zeugnis des von Jeremia so scharf bekämpften nationalen Prophetentums haben, geboren*....... Die unsittliche Frömmigkeit dieser Art Propheten wirkt um so erschreckender, wenn man bedenkt, dasz zur selben Zeit Jerem-

---

[1]) Das ass. Weltr., 180 vv. S. spreekt zelfs van „Seelenmörderische Tätigkeit" van Nahum c.s.; tegen hen is gericht Jer. 23 : 21 v.

ja die schwersten Klagen über den religiösen und moralischen Tiefstand seines Volkes erheben muszte."

Ietwat gematigder maar overigens in denzelfden geest schrijft Powis Smith: „The contrast between the message of Nahum and that of Jeremiah, his contemporary, is striking. To the prophet of larger vision and deeper insight, the event which filled Nahum's entire range of vision was of relatively slight importance...... The two men belonged to different religious and political parties. If Nahum was not in active opposition to Jeremiah, he was at least indifferent to his efforts...... His point of view is essentially one with that of such men as Hananiah (Je. 28), the four hundred prophets in opposition to Micaiah ben Imlah (1 K. 22), and the socalled „false prophets" in general. For such prophet the relation between Yahweh and his nation Israel was indissoluble. Yahweh might become angered at his people and give them over temporarily into the power of the foe. But he could no more wholly abandon them than a mother could desert her child..... Patriotism and religion combined in requiring the belief that Yahweh was able and willing to deliver his people out of every danger. Never...... could insult and injury to Yahweh and his people be allowed by him to go unavenged...... The prophecy of Nahum is a faithful transcript of the thougts and feelings of a prophet with such a point of view. The overthrow of Nineveh not only brought to Nahum and those of like mind satisfaction of the natural, human desire for revenge, but it also enabled them to justify the ways of God to men...... Hence the joy of Nahum is not only and merely exultation over a fallen foe, it is also the glad cry of an assured faith in the God of the fathers."[1])

Nu wil het ons voorkomen dat het beeld, hetwelk Powis Smith hier ontwerpt van de valsche profeten wel min of meer geflatteerd is. Mannen als Hananja (Jer. 28) en Zedekia c.s. (I Kon. 22) maken op ons den indruk van leugenprofeten in den eigenlijken zin des woords, kenmerk van hun profetie is, dat zij: a. berekend is op de gunst des volks of des konings, b. juist het tegenovergestelde inhoudt van wat Jahweh's profeten

---

[1]) Powis Smith, 281 v.

verkondigen, en daarom ook c. door de uitkomst gelogenstraft wordt. Maar volgens de karakteristiek van Powis Smith zijn de valsche profeten ijverige Jahwehvereerders met chauvinistische gevoelens en bekrompen inzichten. De teekening zou kunnen passen op Jona, maar Jona mag toch zeker niet met Hananja op één lijn gesteld worden. En moet de auteur van Jes. 49 : 15, aan wien P. S. blijkbaar het beeld van moeder en kind ontleent, moet ook deze profeet soms onder de „valsche profeten" gerangschikt worden? Dan, voorzeker, bevindt Nahum zich nog niet in zoo kwaad gezelschap. Doch ter zake.

Bedenkelijk is bij de boven gegeven beschouwing van den profeet Nahum al aanstonds, dat zij gepaard gaat met een ontzeggen van cap. 1 aan den auteur van cap. 2 en 3. De profetie wordt in den letterlijken zin door de critici onthoofd. Daardoor snijden ze zichzelf echter de mogelijkheid af om een goeden blik op den profeet Nahum te krijgen, immers ze hebben alleen den romp voor oogen. Cap. 2 en 3 kunnen reeds op zichzelf beschouwd moeilijk het werk zijn van een prediker, die bezield werd door „Hasz und wilde Schadenfreude". Maar neemt men ze in eng verband met cap. 1, dan is dat geheel onmogelijk. Ook cap. 1 zwijgt zeer zeker van Juda's zonden. Maar het geeft duidelijk aan, dat Nahum een gerichtsoefening gaat aankondigen van een volmaakt rechtvaardig en almachtig God, en dat om het verdrukte volk zijns Gods op die wijze te troosten. Daardoor wordt de geheele profetie gesteld op een religieus-moreele basis en Ninevé's ondergang in rechtstreeksch verband gebracht met Gods rechtvaardig wereldbestuur. Vanuit dit gezichtspunt moeten ook cap. 2 en 3 worden beschouwd. En wat Nahum zelf betreft, hij wordt ons, als we hem recht laten wedervaren, niet maar een verwoed patriottisch redenaar, die alleen weet van verderf voor 's volks vijanden en vreugdefeesten voor Juda; maar een profeet, die om de eere van Jahweh en in den naam van Jahweh gerechte wraak predikt aan Zijn trotschen en boozen vijand en van vrede en vrijheid spreekt tot zijn lang geplaagd en in benauwdheid verkeerend volk.[1]) — Voor de

[1]) Vgl. Sellin, Der atl. Prophetismus, 58; het gevoelen van Staerck noemt S. „eine wunderliche Folgerung", „ein schlimmes Misverständnis". „Nahum...... misst mit ganz anderen Maszstäben. Er ist...... Eschatologe."

redenen, waarom cap. 1 niet van cap. 2 en 3 mag gescheiden worden, zie het volgende hoofdstuk.

In de tweede plaats moet opgemerkt, dat, *indien* Nahum voor een valsch profeet moet gehouden worden, hij dan even goed in het midden der 7e eeuw kan zijn opgetreden als in later jaren. Meent men nu eenmaal, dat een echt Jahwehprofeet ook een boetgezant moet zijn en — omgekeerd — een profeet, die alléén het goede doet hooren, tot de valsche profeten behoort, dan kan men ook van zulkeen niet zeggen: hij kan niet opgetreden zijn onder de regeering van den goddeloozen Manasse. Wie te veel bewijst, bewijst niets. Een man als Zedekia (I Kon. 22) zou evenals aan Achab ook aan Manasse en zijn tijdgenooten heil gepredikt hebben zonder hun afwijkingen te bestraffen. Beschouwt men Nahum als zulk een profeet, dan vervalt vanuit *dit* gezichtspunt alle reden om de door ons voorgestelde dateering te verwerpen.

Maar bovendien — en daarop wijzen we in de derde plaats — de geheele stelregel, volgens welke Nahum uit de rij der trouwe Jahwehprofeten moet geschrapt, omdat hij niet evenals de anderen klaagt over de geestelijke verwording van het eigen volk[1]), berust op te zwakken grond. Als zoodanig staat Nahum niet alléén in het Dodekapropheton, want met Obadja is precies hetzelfde het geval, de beide profeten vertoonen in dat opzicht een treffende overeenkomst: ze troosten hun volk met den val van den vijand, voor Obadja is dit Edom, voor Nahum Assur. Toch had ook Obadja in zijn tijd (onder Joram, koning van Juda, den zoon van Josaphat) reden genoeg om zich tegen zijn eigen volk te keeren met vermaning en onheilsdreiging.[2]) Het

---

[1]) Ook Jeremia doet dat niet altijd. Zijn roeping was een andere dan die van Nahum, maar in den grond was hij ééns geestes met hem, hetgeen met name blijkt uit zijn voorbeden voor Juda b.v. 8 : 19, 10 : 25, 14 : 19.

[2]) Zie II Kon. 8 : 18. De boven aangegeven dateering van den profeet Obadja is zeer zeker niet algemeen aangenomen. Daarom volge hier een korte motiveering van de door ons gedane keuze uit de verschillende dateeringen. Deze loopen zeer uiteen van de 9e tot de 4e eeuw. De vraag wanneer Obadja optrad, wordt beheerscht door die naar de verhouding, waarin Ob. staat tot Joël en vooral tot Jeremia 49 en voorts door de vraag,

is ook niet gezegd, dat hij dit niet gedaan heeft, evenmin als dit met zekerheid van Nahum te zeggen valt. Men moge het min of meer bevreemdend vinden, dat Nahum Juda niet bestraft, maar men vergete toch niet, dat wij waarschijnlijk maar een klein, zeer klein overblijfsel hebben van wat Nahum heeft gesproken. Niets verhindert ons om aan te nemen, dat Nahum op zijn tijd ook met een roepstem tot verootmoediging en bekeering is opgetreden, maar dat ons geen enkele toespraak, die in dèzen toon gezet is, is bewaard gebleven. Over geen enkel prediker kan men op grond van slechts één preek een afgerond oordeel vellen, ook over Nahum niet, laat staan dat men hem zelfs tot een valsch profeet verklaren mag. Het lijkt ook òns wel aannemelijk dat de profetie van Nahum, die wij over hebben, kan gelden als een bewijs hoe hij gewòònlijk sprak, m.a.w. dat hij hier in zijn kracht is, maar dit sluit allerlei andere onderwerpen van prediking niet uit. En daar komt bij: in Nahums dagen had men ook waarlijk wel behoefte aan een troostwoord. Er was toch ook toen, niettegenstaande Manasse's gruwelen, een trouwe

---

welke verovering van Jeruzalem in vss. 11-14 bedoeld is. De quaestie wordt nog ingewikkelder gemaakt door de litteraircritiek, die het boek in 3 à 4 gedeelten van verschillende hand laat uiteenvallen. Het valt echter niet in te zien, waarom we bij iederen overgang ook aan een nieuwen auteur of bewerker moeten denken. Elke levende eenheid bestaat uit onderscheiden deelen, ook het boek Obadja is zulk een eenheid, maar noch verschil in stijl of histor. achtergrond, noch innerlijke tegenstrijdigheid noodzaken ons om de critiek te volgen. Deze gaat trouwens niet naar objectieve maatstaf te werk, hetgeen wel hieruit blijkt, dat volgens Driver, G. A. Smith, König, Sellin vss. 1-10 en 11-14 niet bij elkaar kunnen hooren, terwijl volgens Wellhausen, Nowack, Marti, Duhm, Powis Smith juist vss. 1-14 (15b) de origineele Obadja-profetie vormen. De eenheid wordt gehandhaafd door Keil, Peters, van Hoonacker, Halévy, von Orelli. Voor de dateering van Ob. zie vooral Keil, 246 vv. Ob. moet geprofeteerd hebben onder Joram van Juda of kort na diens dood: a. Ob. profeteerde omnium consensu vóór Joël en volgens 't gevoelen van alle schrijvers behalve Powis Smith ook vóór Jeremia, daar Jer. 49 en Joël 3 en 4 Obadja citeeren; b. de verovering van Jeruzalem vss. 11-14 kan dus niet die van 586, maar moet die van II Kron. 21: 16 v. vgl. Amos 1, Joël 4 geweest zijn; c. de sterke uitdrukkingen in vss. 11-14 over de catastrophe, die Jeruzalem trof noodzaken ons niet om aan 586 te denken, er is geen sprake van verwoesting

vrome kern van Jahwehdienaars, waarschijnlijk niet het minst in het Judeesche bergland, waar Nahum thuis hoorde. Juist het op Jahweh vertrouwende en geloovige deel van Juda's bevolking verkeerde het meest onder den druk, want voor deze kringen was de regeering van Manasse een ware bezoeking en door hen werd ook de smaad en de benauwing van het Assyrische juk het diepst gevoeld, dieper dan door Manasse en zijn hof, waar men zijn Assyrische gezindheid zelfs zoover dreef, dat ook de Assyrische vereering der hemellichamen ingang vond (II Kron. 33 : 3vv.) Ook dit feit n.l. Manasse's goede verhouding tot het Assyrische hof en tot de ideëele cultuur van het wereldrijk is voor de beschouwing van Nahums profetie van beteekenis. Immers Nahum verkondigt juist aan dat machtige, heidensche Assur, dat door Manasse's toedoen ook zulk een verderfelijken invloed op Juda heeft, finalen ondergang. Dat konden ook Manasse en allen, die het met hem hielden, zich voor gezegd houden; is het ook dat Nahum dus niet rechtstrèèks de zonden zijns volks gispt, zijdelings bevat zijn woord toch een krachtig protest tegen èn een oordeelsaankondiging over de geestelijke leiding, die de koning aan het volk gaf, waarbij de grens en tegen-

---

der stad, noch van verbanning des volks, en anderzijds was de ramp groot genoeg om zoo sterke uitdrukkingen, vooral in den mond van een ooggetuige te rechtvaardigen; d. de hypothese, volgens welke Ob. en Jer. beide een ouderen auteur citeeren, heeft geen positieven grond, dient alleen om de dateering nà 586 te kunnen handhaven en dat de profetiën tegen de volkeren in Jer. 46 vv. niet van Jeremia maar uit veel lateren tijd zijn, is een dogmatische bewering, ook gaat het niet aan om vss. 1-10 aan vroegeren tijd dan vss. 11-14 toe te schrijven, want zonder de laatste zweven de eerste geheel in de lucht, hebben ze geen historische basis, noch een motief voor de bitterheid waarmee Edom aangesproken wordt; e. het geheele boek draagt het stempel van ouderdom; het 10-stammenrijk bestaat nog vs. 18, groote wereldrijken worden niet genoemd (vgl. daarentegen Ps. 137, die zich eveneens tegen Edom maar ook tegen Babel — destijds hoofdvijand — keert), zelfs Syrië is aan Obadja onbekend; reeds bij Amos maar a fortiori omstreeks 586 is de gezichtskring der profeten veel ruimer; opmerkelijk is trouwens ook, dat Ob. gerangschikt is bij de vóór-Jesajaansche kleine profeten. Stellen we Jorams regeering van 849-842 (II Kon. 8 : 16 v.), dan heeft Obadja zijn godsspraak tegen Edom ± 842 uitgesproken.

stelling tusschen het volk van Jahweh en de heidenvolken werd uitgewischt — een zonde, die immers ook door andere profeten streng veroordeeld wordt, b.v. door...... Jeremia, zie cap. 2 : 18, 36.[1])

Het zwijgen van Nahum in zijn profetie over Juda's afwijkingen moet daarom o.i. verklaard worden uit het speciale doel, waartoe hij werd gezonden en geïnspireerd. Dat doel was om Juda, voorzoover het geloovig aan Jahweh vasthield, te troosten, om het een tegenwicht te geven tegen zijn droefheid en druk. Dit nu kon niet beter geschieden dan door ditmaal eens uitsluitend en met onfeilbare gewisheid de algeheele vernietiging van Assur, bepaaldelijk van Ninevé, aan te kondigen. Voor het vrome volk van Jahweh was het naar 't uitwendige enkel duisternis. En het moeilijkste was voor hen nog wel om ook in den wreeden Assyriër een werktuig van hun God te moeten zien, waarmede Jahweh zelf zich alzoo tegen zijn eigen volk keerde. Juist daarom was het echter zoo bemoedigend van een profeet van Jahweh te mogen hooren, dat die Assyriër ontwijfelbaar zeker vallen zou als een voorwerp van Gods rechtvaardigen toorn, terwijl voor Juda vrede en blijdschap dagen zou. De levendige en aangrijpende beschrijving van Ninevé's ondergang moest het volk een hart onder den riem steken en voor moedeloosheid bewaren.[2]) Dat een profeet van Jahweh nu eens niet bestraffend of dreigend, maar alléén vertroostend optrad, moge ons ongewoon voorkomen, ongerijmd was het zeker niet; dit was juist het woord dat het volk van Jahweh noodig had. En onder Gods providentieele leiding heeft nu alléén dit troostwoord een plaats in den Canon gevonden. Dat erin uitkomt hoezeer Nahum zijn volk hartelijk liefheeft, is niet te ontkennen,

---

[1]) Dat Jer. zoo weinig over Assur spreekt, pleit er op zichzelf voor aan te nemen, dat hij veel later optrad dan Nahum. In Jer.'s dagen is de hoofdvijand niet meer Assyrië, doch de Chaldeër; Assurs macht en heerlijkheid zijn feitelijk reeds vergaan; 2 : 36 is gesproken in een tijd, dat men steun zoekt bij (het opnieuw zich verheffende) Egypte. — Zeer juist zegt ook Procksch, Erläut III 131: „der herrschenden Meinung...... steht er also schroff gegenüber und bewährt darin sein echtes Prophetentum."

[2]) Zie A. Kuyper in De Heraut van 20 Febr. 1916.

maar dat is nog iets anders dan vermenging van patriottisme en religie. De rechte Jahwehprofeet moest juist als zoodanig zijn volk, het volk van Jahweh, zoo innig mogelijk liefhebben.

Voor een tegenstelling tusschen Nahum en Jeremia is alzoo geen grond. Beiden brachten Jahweh's woord, elk op zijn eigen tijd en wijze, in verband met zijn eigen aanleg en gaven. In psychologisch opzicht is er misschien wel een tegenstelling. Nahums temperament neigt naar 't sanguinische, dat van Jeremia naar 't melancholische. Maar beiden werden door Jahweh tot zijn dienst geroepen. Bestrijdt men dit voorzooveel Nahum betreft, dan moet men daarvoor deugdelijke argumenten bijbrengen. Men schept daarmee echter — en dit is onze laatste bedenking — weder een nieuwe moeilijkheid n.l. deze: hoe is het te verklaren, dat het boek van een valschen profeet, van het type-Hananja, in den canon werd opgenomen? Powis Smith kan wel zeggen: „in Nahum a representative of the old narrow and shallow prophetism, finds its place in the Canon", maar dit is geen verklaring. En uit de opname van het boek Jona blijkt wel genoegzaam, dat de verzamelaars van het Dodekapropheton van zulk een „narrow and shallow prophetism" geen voorstanders waren.

Onze conclusie kan derhalve zijn, dat er geen overwegende bezwaren bestaan tegen het stellen van Nahums optreden onder de regeering van Manasse. De mogelijkheid. dat hij zijn profetie bepaaldelijk uitsprak tijdens de periode van Manasse's gevangenschap, is op zichzelf weliswaar niet uitgesloten. Maar ze komt ons toch niet aannemelijk voor, indien men althans deze gevangenschap beschouwt als gevolg van Manasse's deelname aan den Babylonischen opstand. Immers dan komt onze profeet te staan nà de mislukking van dezen opstand en nà den wederopbouw van Thebe (± 650), wat geen van beide waarschijnlijk is (vgl. blz. 54 v.). Het verband tusschen den opstand van Samassumukin en Nahums profetie moet worden gehandhaafd. Blijft alzoo de vraag over of Manasse reeds ± 652 in Assyrische gevangenschap kan verkeerd hebben. Daar de beantwoording dezer vraag echter van geen invloed is op de door ons gevonden dateering, behoeven we er niet nader op in te gaan. Een ont-

kennend antwoord zal echter wel de meeste aanbeveling verdienen.[1])

4e. Eindelijk dient ons gevoelen nog verdedigd tegen het bezwaar, dat Nahums profetie — zoo ze werd uitgesproken met het oog op den Babylonischen opstand — niet is uitgekomen, dat m.a.w. Nahum zich heeft vergist en zijn volk een ijdelen troost voorgespiegeld. Immers bedoelde opstand is mislukt, de Assyrische koning bleef overwinnaar, al zijn vijanden werden verslagen en vernederd. Ook was Ninevé bij het begin van dien opstand in elk geval nog zóó machtig, dat zijn val niet met zulk een absolute zekerheid verwacht kon worden als N. blijkbaar gedaan heeft. Daarom daalt men gaarne af tot een later tijdstip, waarin men zulk een verwachting beter plaatsen kan.[2])

Deze kwestie, die ten deele dogmatisch van aard is, wordt beslist door het antwoord dat men geeft op de drie volgende vragen: a. Geeft Nahum in zijn boek beschrijving van wat *is* of profetie van wat *zijn zal?* Deze vraag is boven blz. 36 v. reeds behandeld en resumeerende zeggen we er daarom hier alleen dit van: waar de profeet spreekt van Ninevé's ondergang, beschrijft hij en kondigt hij aan wat voor hem nog in de toekomst ligt, en geeft hij dus in eigenlijken zin voorspelling. b. Verwacht Nahum den ondergang van Ninevé op grond van internationale toestanden en militaire operaties òf van een hem geschonken Godsopenbaring? De eerste mogelijkheid wordt reeds goeddeels buitengesloten door het antwoord, dat we gaven op de vraag sub a. Het valt dan ook niet te bewijzen, dat Nahum zijn verwachtingen bouwt op de reeds gebleken overmacht of het behaalde succes van Assurs vijanden. Dan zou althans uit zijn boek ongeveer het moment van den krijg moeten blijken, op hetwelk hij gesproken heeft. Maar het is niet mogelijk zulk een moment vast te stellen. Terwijl 1 : 13 spreekt van Assurs juk,

---

[1]) Streck laat deze quaestie onbeslist maar geeft uitvoerige litteratuur op, I, CCXCV en CCCLXIII. Het feit vermeld in II Kron. 33: 11-17 moet zonder twijfel tegen het einde van M.'s regeering gesteld worden; in II Koningen wordt er zelfs niet op gezinspeeld.

[2]) Men vindt deze overwegingen o.m. bij Marti 304 v., Powis Smith 275 v., Jeremias 96, Happel 18 v. De laatste wijst erop, dat ook 2 : 3 niet vervuld is, ook niet in 606; zie daarover Hfdst. IV.

waaronder Juda nog bekneld is, ziet de profeet in 2 : 1 de vredeboden reeds komen, omdat de Belialsman gánsch uitgeroeid is. Terwijl cap. 2 reeds spreekt van ballingschap en vlucht en plundering (vs. 8-10), komt cap. 3 nog weder opwekken om zich te prepareeren op een belegering door den vijand. Marti beweert wel, dat de profeet spreekt op het moment, dat „die Grenzfesten gefallen" zijn (3: 12)[1]), maar dit is volkomen willekeurig. Streck[2]) gaat zoover niet en zegt: „Nahums Worte sind von einer in Bälde eintretenden oder höchstens von einer eben begonnenen Belagerung zu verstehen...... Man darf natürlich von einer solchen Prophetie nicht erwarten durch sie über den wirklichen Verlauf der Katastrophe unterrichtet zu werden." Dus we hebben te doen met dichterlijke fantaisie. Maar hoe kon Nahum dan kennis dragen van de overstrooming (2 : 7), die toch niet aan het begin der belegering kan zijn geschied? Zonder een bijzondere Godsopenbaring aan te nemen komt men hier niet tot een bevredigende voorstelling, doet men aan het boek geen recht wedervaren. Het blijkt uit alles duidelijk, dat Nahum „nicht vom Faktum ausgeht, sondern er leitet die Notwendigkeit desselben aus der Gewiszheit des Gotteswortes der Thorah her, 1 : 1 ff., vgl. Ps. 94."[3]) Zich aansluitende aan de voorafgaande Openbaring beschouwt Nahum den naderenden val der „bloedstad" als een eisch der gerechtigheid van Jahweh. Maar dit niet alleen. Nahum profeteert niet slechts *dat* Ninevé vallen zal, ook aangaande het *hoe* dezer catastrophe geeft hij meer dan één bijzonderheid. Welnu, dit is alleen te verklaren, zoo men aanneemt, dat al wat Nahum dienaangaande voorzegt, hem ook metterdaad is geopenbaard; dat Jahweh hem alzoo, hetzij door middel van een visioen of van directe in- of toespraak, een blik gegeven heeft op zijn verborgen raadsbesluit aangaande Ninevé. Toch is Nahums schildering anderzijds ook weder tamelijk algemeen en onbepaald. Dit brengt ons

---

[1]) Marti, 305.

[2]) Streck I, CDXX.

[3]) Kleinert, Lange's Bibelwerk XIX, 98. Men kan natuurlijk óók Nah. voor een valschen profeet verklaren, maar dan is het feit, dat zijn profetie niet uitkomt, weder geen reden om hem later dan 650 te stellen.

tot vraag c.: verwacht Nahum de catastrophe als gevolg van een bepaald conflict en door toedoen van een met name genoemden of althans uit de beschrijving kenbaren vijand? Deze vraag moet stellig ontkennend beantwoord. Tevergeefs beproeft men uit te vorschen „welchen bestimmten konkreten Feind der Prophet wohl im Auge gehabt haben mag."[1]) En evenmin spreekt Nahum met beslistheid uit, dat Ninevé's algeheele verwoesting reeds een feit zal worden in den strijd, die in zijne dagen op handen was. Nahum noemt geen namen of tijdsbepalingen. Hij bindt Nineve's val niet aan een bepaald volk of een bepaalde gebeurtenis. Daarom gaat het ook niet aan om te zeggen: Nahums voorspelling is niet vervuld, want zij is wel terdege vervuld n.l. in 606.[2]) Wel zou men kunnen tegenwerpen, dat het in 606 ondanks de verwoesting van het vijandige Nineve voor Juda gansch geen tijd was om feest te vieren 2 : 1, maar deze tegenwerping (op zichzelf niet onjuist) mist *in dit verband* haar kracht. Alzoo sprekende miskent men immers niet slechts de bedoeling van den profeet Nahum, maar ook de geestelijke beteekenis der profetie in 't algemeen. De kern der Israelietische profetie is geestelijk en heeft tot inhoud het heil, dat de Messias eenmaal aan zijn volk en aan de gansche wereld brengen zal. De realiseering van dat heil nu onderstelt en gaat gepaard met de vernietiging der machten, die vijandig staan tegenover het wordende Messiaansche rijk. Eigenlijk is er één groote, Gode vijandige wereldmacht, die onder demonische leiding[3]) zich telkens in nieuwen vorm verheft tegen het volk van Jahweh. De profeten zien in de vijanden huns volks ook vijanden van Jahweh, Zijn dienst en woord en Zijn Gezalfde. Vandaar bij alle profeten de verkondiging van het gericht over de volken en

---

[1]) Zie Jeremias, BA III, 96; Sellin, Einl.^{2}, 111.

[2]) Overigens mag niet voorbijgezien worden, dat de Bab. opstand aan het Assyr. rijk een geduchten schok toebracht: „der scheinbare Höhepunkt, den Sardanapals Macht durch dessen (Sammuges') Niederwerfung...... erstiegen, bezeichnet doch zugleich die Wende, von der an das Gestirn Ninives und des assyrischen Weltreichs bis zu der Katastrophe von 606 in erst langsamem, zuletzt rapidem Sinken geblieben ist". Kleinert, 528.

[3]) Zie Jes. 24 : 21, Dan. 10 : 13, 20 v.

koninkrijken, in welke zij de vijandschap tegen Jahweh zien belichaamd en georganiseerd. Voor de profeten uit de Assyrische periode was dit bepaaldelijk het geval met Assur, dat wederom zijn centrum — in politiek en militair, maar ook in geestelijk opzicht — vond in de residentie Ninevé. Juist omdat dit Ninevé bepaaldelijk voor Nahum de representante is van de macht, die zich tegen Jahweh stelt, gaat de vervulling zijner profetie niet op in het enkele feit van de verwoesting dier wereldstad. Zij heeft een dieperen, geestelijken zin en een veel wijdere strekking. Zij gaat in vervulling bij de nederwerping van elke macht, die zich stelt in dienst van het anti-goddelijk principe en bereikt dan ook haar eindelijke vervulling eerst in den val van het rijk van den Antichrist. Nahum zou geen waar profeet geweest zijn, indien hij *uitsluitend* bedoeld had, dat Ninevé zou ondergaan. Immers, dit feit baande den Chaldeërs den weg om hun vleugelen breeder uit te slaan en zich naar het Westen te keeren. De Egyptenaren leden de nederlaag bij Karkemis (605), Juda viel Nebukadnezar in handen, Babel werd Ninevé's erfgename en het heeft Juda nog dieper vernederd dan ooit door Ninevé was geschied. Nahum zou zeer zeker zijn volk een ijdelen troost voorgespiegeld hebben, als de portée zijner woorden niet verder ging dan het feit van Ninevé's ondergang. Maar de diepere zin van Nahums profetie is deze, dat de vijanden van Jahweh en zijn volk gewis en zeker zullen vernietigd worden vanwege hun goddeloosheid; even vast en zeker is dat Jahweh's getrouwe volk vrede en vrijheid zal genieten, daarvan mag dat volk zich ten volle overtuigd houden en daarom mag het zich zelfs in donkere en benauwde dagen verblijden en vertroosten in de stellige verwachting van zijn toekomstige verlossing, die door Jahweh op zijn tijd en wijze gerealiseerd zal worden en die allereerst geestelijke zegeningen zal brengen. Dit wordt in deze profetie wel niet breed uitgewerkt maar het ligt toch duidelijk in cap. 1: Gods wrekende gerechtigheid de troost en de blijdschap zijns volks; voorts in cap. 2 : 1, 3. En ongetwijfeld heeft het geloovig volksdeel (dat toch zijn heil niet verwachtte van deze tijdelijk-aardsche bedeeling) Nahums woord ook alzoo begrepen.

Niet alsof de val van Ninevé daarom voor hen zonder be-

teekenis was en desnoods geheel achterwege kon blijven, als men maar 't geestelijk goede genieten mocht. Integendeel, zonder die gebeurtenis zou Jahweh's woord ijdel gebleken zijn. Ninevé's verdelging was voor hen een onderpand, een teeken, een reale profetie van het lot van allen, die schuldig staan voor Jahweh (1 : 2 v.), het lot van alle anti-goddelijke macht, van hetwelk Nahums profetie de verbale aankondiging bevat. Vele van Nahums tijdgenooten kunnen Ninevé's verval en de catastrophe zelf nog hebben beleefd en tevens geconstateerd, hoe stipt alles uitkwam, wat de profeet dienaangaande had voorzegd. Nahums profetie eischt alzoo den finalen ondergang van de Assyrische hoofdstad, doch zij vindt in dat feit slechts haar aanvankelijke vervulling. En hierin ligt juist de blijvende en universeele beteekenis van zijn boek.[1])

[1]) Zie hierover en over het recht om ook aan Nahums profetie een dieperen, geestelijken zin toe te kennen. Hfdst. IV.

———

HOOFDSTUK III.

HET PROFETISCH GESCHRIFT.

Na aldus het historisch moment te hebben vastgesteld, waarin o.i. het orakel van Nahum geplaatst moet worden, nemen we het profetisch geschrift, waarvan hij de auteur heet te zijn, nader in oogenschouw. Het bestaat behalve uit het opschrift uit een drietal capita, waarvan wij in het navolgende de saamhoorigheid en echtheid willen onderzoeken om daarna kort een blik op vorm en inhoud te werpen.

A. Eenheid en echtheid.

De vraag naar de eenheid van het boek Nahum hangt ten nauwste samen met die naar de integriteit. Tot 1893 werd de eerste in 't geheel niet[1]), de laatste slechts op ondergeschikte punten door sommigen betwijfeld. Zoo hadden EICHHORN, DE WETTE en EWALD bezwaar tegen de eerste helft van het opschrift (de woorden משא נינוה), terwijl HITZIG de verzen 8-10 van cap. 3 voor een latere toevoeging hield. Deze bedenkingen lieten echter het boek als geheel onaangetast, men nam het aan gelijk het was overgeleverd en hield zich ook bij min of meer duistere plaatsen aan den M T.

Hierin kwam echter algeheele ommekeer. Niet zoozeer als gevolg van verhelderd tekstcritisch inzicht, maar doordat men

---

[1]) Wel oordeelde Bertholdt, dat de drie capita met korte tusschenpoozen na elkander ontstaan waren, maar hij hield toch voor alle drie aan het auteurschap van Nahum vast, Einl. in sämtl. Schriften des A. und N. T. Erlangen 1814, IV, 1661.

in cap. 1 sporen van een acrostichon meende op te merken. Inderdaad vertoonen de verzen 2-7 om de twee of drie regels aan het begin de letters א, ב, ג, ה, ו, ח, ט. Toen eenmaal het oog hierop gevallen was, lag de gedachte voor de hand, dat het alphabetisch systeem oorspronkelijk ten einde toe doorgevoerd was, en daar men de overige letters miste, ging men beproeven deze op te sporen of ze door emendatie weder in den — thans „corrupten" — tekst terug te brengen. Allengs werd de tweede helft van cap. 1 tot het alphabetische lied getrokken en ook cap. 2 : 1 en 3 daaraan toegevoegd om het getal der 22 letters vol te maken. Dit ging niet zonder ingrijpende veranderingen, schrappingen, omzettingen en aanvullingen van den overgeleverden tekst. Vanzelf leidden deze operaties tot dit resultaat, dat men aan den nieuwgevonden „psalm" een zelfstandige beteekenis toekende ten opzichte van de rest van het boek. In cap. 2 (beginnende met vs. 2 en 4) en 3 moest nu de eigenlijke profetie van Nahum tegen Ninevé gezien worden, welke op een of andere wijze vereenigd was met 1: 2—2: 3. Dit laatste stuk kon wegens zijn acrostichischen vorm niet ouder zijn dan de ballingschap en moest alzoo in 't eerst ook los van cap. 2 en 3 bestaan hebben. Tegelijk met dit inzicht en onder wederkeerigen invloed werd ook de tendenz openbaar om uit cap. 1 alles, wat rechtstreeks op Ninevé ziet, te verwijderen. De logica van dezen gedachtengang en deze critische werkzaamheid bracht noodwendig mede, dat men nu ook oog kreeg voor de voorheen nooit opgemerkte of althans niet als moeilijkheid gevoelde tegenstelling tusschen cap. 1 eener- en cap. 2 en 3 anderzijds. Een onderscheid niet slechts van inhoud, doch vooral van stijl, toon en kleur. Zoo scheen de conclusie in alle opzichten gewettigd, dat er van integriteit en dus ook van eenheid bij het boek Nahum geen sprake kan zijn: cap. 1 stamt uit een geheel anderen tijd en van een geheel ander auteur dan cap. 2 en 3, en beide stukken zijn door onbevoegde hand tot een geheel verbonden. Door VAN HOONACKER, G. A. SMITH e.a. worden beide gedeelten van het Nahumgeschrift dan ook formeel afzonderlijk behandeld en als zelfstandige litteraire producten elk van een eigen inleiding voorzien.

Dit is in 't kort de ontwikkeling der Nahumcritiek, althans in

haar eerste stadium. Zij beweegt zich hoofdzakelijk om de beschouwing van cap. 1 : 2 — 2 : 1, 3 (te noemen NA) en de verhouding van dit gedeelte tot cap. 2 : 2, 4-14 en cap. 3 (te noemen NB). Schier alle op NA voorgestelde tekstemendaties hangen met deze hoofdquestie samen en zijn er niet van te scheiden.

Terwijl echter NA tamelijk algemeen, hetzij geheel of gedeeltelijk voor onecht gehouden wordt, wordt de echtheid van NB slechts door zeer enkelen in twijfel getrokken. Over dit gedeelte spreken we later afzonderlijk; we willen nu eerst in bijzonderheden nagaan, hoe de critiek op NA zich ontwikkeld heeft om dan ons standpunt ten opzichte van dit gedeelte te bepalen. Voor een goed inzicht in het probleem, dat aan NA vastzit, is een kort overzicht van de verschillende gevoelens noodzakelijk.[1])

Eigenaardig is dat de eere der ontdekking van een alphabetisch schema in cap. 1 niet aan een man van de critische, doch van de behoudende richting toekomt. Het was G. FROHNMEYER, die het eerst de opmerking maakte, dat de beginletters der verzen 3-7 de alphabetische volgorde vertoonen. Dit wordt ons door DELITZSCH terloops medegedeeld bij zijn behandeling van den 9en Psalm (Komm. über die Ps.[3], I 107.) GUSTAV BICKELL ging echter nader op deze gedachte in en bevond nu, dat vss. 2-10 een alphabetische hymne uitmaakten, die geheel eenig was in haar soort. Zij zou n.l. bestaan uit een achttal strophen van elk twee regels. Elke regel begint met een der letters van א tot מ, behalve de tweede regel van strophe 1 en die van strophe 8. Bovendien komt א tweemaal voor n.l. in strophe 1 (אל) en 2 (ארך). Toch bevat het gedicht ook de letters van נ tot ת. De tweede regel van strophe 1 begint n.l. met נ (נקם), de overige letters volgen op ב tot ו, en wel zoo, dat afwisselend één of twee letters gezet worden, aldus: ס en פ volgen op ב, ע op ג צ en ק op ד (רצק in pl. v. אמלל vs. 4), ר op ה, ש en ת op ו. De matres lectionis in בסופה en גוער werden in Nahums tijd

---

[1]) Uitnemende overzichten zijn gegeven door Arnold, van Hoonacker, Powis Smith, Souvay e.a. Deze zijn echter voor ons doel ten deele te beknopt, ten deele onvolledig, wijl niet meer van recenten datum.

nog niet geschreven. De beginwoorden vanaf ו zijn vlg. Bickell: מה, לא, כלה, ידע, טוב, חמתו, זעמו, ושת. De drie deelen van vs. 9 worden aldus omgezet: 9c, 9b, 9a. Bovendien moet de tekst eenige minder belangrijke wijzigingen van Bickells hand ondergaan.

Dit gevoelen werd door Bickell voor 't eerst verdedigd in 1880, terwijl hij het later nog min of meer aanvulde.[1]) Hij opperde echter niet den minsten twijfel aangaande de echtheid van de door hem behandelde pericoop en liet de eenheid van het boek alzoo onaangetast. Dit kan in hoofdzaak ook gezegd worden van den bekenden JULIUS WELLHAUSEN. Deze geleerde maakte echter één uitzondering van gewicht. Hij verklaarde n.l. cap. 1 : 13; 2 : 1 en 3 voor „eingeschoben" en wel op dezen grond, dat bedoelde verzen den samenhang tusschen 1 : 12 en 14; 2 : 2 en 4 verbreken door een aanspraak aan Juda of Zion midden in de tot Assur of Ninevé gerichte profetische rede. „Dieser Wechsel in der Anrede, Vers um Vers, ist unverträglich."[2])

Een belangrijke schrede verder ging HERMAN GUNKEL. Hij onderwierp allereerst het „sehr künstliche Schema" van Bickell aan een vernietigende critiek, maar nam diens gedachte over, dat wij niet slechts met enkele alphabetisch gerangschikte verzen, doch met een volledig alphabetisch gedicht te doen hebben.[3]) Althans zulk een gedicht is er oorspronkelijk geweest. Dit wordt hierdoor bewezen, dat vanaf het punt, waar de alphabetische orde ophoudt (n.l. bij מה vs. 9) de tekst corrupt, duister en vaak zinloos wordt. In de tweede helft van cap. 1 zoekt Gunkel dan ook de letters na מ, terwijl hij van Wellhausens opmerking (zie boven) gebruik maakt, inzooverre hij 2 : 1 en 3 van cap. 2 losmaakt en bij cap. 1 trekt. Dit geheele stuk restaureert G. nu tot een alphabetischen psalm van 23 metrische verzen. Vss. 2cd, 3ab is een glosse, ingevoegd met de bedoeling om de al te straf klinkende uitdrukkingen van vs. 2ab te verzachten. Tot aan vs. 9

---

[1]) Zie de litteratuurlijst.

[2]) Wellhausen. Skizzen und Vorarbeiten, 1892, V, 155 vv.

[3]) Zie Z A W, 1893, 223-244.

laat G. den M T tamelijk wel intact (in vs. 4 ראב in pl. van het eerste אמלל), van daar af plaatst hij de elementen van den tekst, voorzoover hij ze handhaaft, in deze volgorde 9cb, a, 11b, 12, 10, 13, 14dc, ab, e, 2 : 1, 3. G. ziet in vs. 12 het נ-vers, in 14e het ק-vers, doch ziet geen kans deze beide te restaureeren, de beginwoorden ontleent hij alle aan den tekst (צוה. פסל. עתה. סירים. שלמי. רגלי. קרוב) behalve het laatste תם, hetwelk door een afschrijver moet zijn uitgelaten en vervangen door כי (2 : 1). Het 23e metrische vers wordt gevormd door 2 : 3 (door G. tot de lengte van één regel ingekort), het begint met שב־יהוה en bevat waarschijnlijk in de eerste letters den naam van den dichter, die dan Sobaj of Sobi zal geheeten hebben. Deze laatste onderstelling is al zeer curieus. Overigens wijst zij er reeds op, dat Gunkel geheel NA aan Nahum ontzegt. Hij doet dit op deze gronden: 1e. Nahum 1 ist keine prophetische Vision, sondern ein nachprophetischer Psalm." Het is „in jeder Weise den eschatologischen Psalmen parallel und gehört auch in dieselbe Zeit wie diese." 2e. Zeer sterk is het onderscheid met NB. Het laatste stuk is echte profetie, origineel, concreet en „untheologisch" en vormt op al deze punten een scherpe tegenstelling met het alphabetisch gedicht. Gunkels resultaat luidt aldus: „Nahum 1 ist ein eschatologischer Psalm aus dem Judentum der nach den bekannten Mustern Jahves baldiges Gericht über den Bedrücker und Israels Erlösung schildert". Hoe NA en NB bij elkander gekomen zijn verklaart Gunkel niet.

Bickell gaf nu een nieuwe studie in het licht[1]), waarin hij zich, wat de hoofdzaak betreft, met Gunkel vereenigde. Ook hij nam thans een oorspronkelijk gedicht aan, loopende van 1 : 2 tot 2 : 3 met uitzondering van 2 : 2. Gunkel heeft צ, ס „gewissermassen auch ר richtig bestimmt". Hij had echter op Wellhausens voetspoor de tot Juda gerichte toespraken geheel moeten schrappen, 1 : 13b en een groot deel van 2 : 1 zijn interpolaties, vs. 11 is geheel een glosse.Het gedicht telt dan ook niet meer dan 22 metrische verzen. Hier en daar meende Bickell correcties te kunnen aanbrengen op Gunkels werk, zoo b.v. betreffende de aan-

---

[1]) In de Sitzungsberichte etc., 1894.

vangswoorden der met פ, ע, ק, ש en ת beginnende verzen (vlg. B. gaat het פ-vers aan het ע-vers vooraf, gelijk in nog 7 andere van de 15 alphab. liederen des Ouden Testaments). Van belang is, dat Bickell nu ook eenigszins rekenschap gaf van de relatie tusschen N A en N B. Het lied is een kleurlooze aaneenrijging van eschatologische gemeenplaatsen, heeft niet op Ninevé betrekking, is ook niet van Nahum, doch „nur durch Zufall mit dessen Orakel in Verbindung gekommen". Reeds vroeg is het lied op den boven- en zijrand van het eigenlijke Nahumgeschrift bijgeschreven. Dit verklaart de verwarring in den tekst, ook is het manuscript links en rechts beschadigd, waardoor enkele woorden verloren gingen. Misschien ware nog precies aan te wijzen, hoe het lied op den rand is „nachgetragen", doch dit is onnoodig, „da wir seinen ursprünglichen Text mit Sicherheit eruiert zu haben glauben".

Bickell was dus vrij zeker van zijn zaak. Dit verhinderde echter niet, dat Gunkel, die hem kortelijk beantwoordde[1]), over 't geheel aan zijn eigen reconstructie vasthield en slechts enkele verbeteringen van Bickell overnam. Bleef er alzoo onderscheid tusschen hen bestaan, dit was niet van principieelen aard en betrof voornamelijk de verdeeling van de voorhanden materie over de letters van het alphabet. Het verdient echter opmerking, dat ze in dezen dan toch niet tot overeenstemming konden geraken. Volgens Bickell hing dit zamen met een verschil in beschouwing van den Hebreeuwschen dichtvorm.

Van nu af volgden de bijdragen over hetzelfde onderwerp elkander spoediger op. We houden ons allereerst bezig met degenen, die de eenheid van het boek verwerpen.

G. BUCHANAN GRAY schreef in 1898 in The Expositor een artikel over „The alphabetic poem in Nahum". Het is hierin zijn bedoeling om vast te stellen wat als vaststaand resultaat kan worden aangenomen ten opzichte van het bestaan van een oorspronkelijk alphabetisch gedicht. Hij bespreekt daartoe hoofdzakelijk 1 : 1-9. Zeker is, dat in al deze verzen de alpha-

---

[1]) In Schöpfung und Chaos, Göttingen 1895, 102, noot 1. 

betische orde als origineel moet beschouwd worden (vss. 2cd-3ab moet een glosse zijn), die orde is niet toevallig, doch bedoeld. Ook bestaat geen redelijke grond om דלל, זעמו en ידע als beginwoorden te verwerpen, terwijl de omkeering in volgorde van 9a, b en c ook zeer waarschijnlijk kan heeten. Vandaaraf wordt alles onzeker. Wel zal de rest van het acrostichon in 1: 10—2: 3 verscholen liggen, maar het is niet meer te restaureeren, alleen zijn סירים en ענתך waarschijnlijk wel beginwoorden geweest. De plotselinge overgangen van Juda tot Ninevé houdt Gray niet voor oorspronkelijk. Hoewel Gray zich zeer voorzichtig uitdrukt, neigt hij er blijkbaar toe om het acrostichon aan een anderen auteur dan Nahum toe te kennen. Waarom het met Nahums profetie verbonden is, zegt Gray niet; wel, dat het te voren of daarna sterk geleden heeft van corruptie en interpolatie.

Een eenigszins geïsoleerd standpunt wordt ingenomen door W. R. ARNOLD, die met veel beslistheid en op duidelijke wijze zijn gevoelen aangaande „The Composition of Nahum 1—2: 3" heeft uiteengezet.[1]) Arnold acht de pogingen van Bickell en Gunkel om het oorspronkelijke alphabetische gedicht te restaureeren, ten eenenmale mislukt. De door hen aangebrachte emendaties en aanvullingen van den tekst strijden zoowel met het Hebreeuwsche taaleigen als met de regelen van poëzie en metriek en missen bovendien allen bewijsgrond. Het ergst van al is echter, dat beide geleerden hebben „decapitated a masterpiece of Hebrew literature." Het werk van den profeet Nahum toch begint niet met cap. 2 : 2, doch dit begin is te zoeken in de tweede helft van cap. 1. In tegenstelling met zoo goed als alle onderzoekers houdt Arnold den tekst van cap. 1 niet voor bedorven; hij oordeelt n.l. dat alwat daarin duister is moet worden toegeschreven aan „a late redactor of little intelligence, resourcefulness and taste", niet aan „the vicissitudes of later manuscripts". Deze „redactor" oordeelde misschien dat Nahums profetie te abrupt begon, in elk geval besloot hij haar van een inleiding te voorzien, welke inleiding hij echter op onverantwoordelijke wijze door de eerste verzen van Nahums profetie

[1]) Z A W 1901, 225-265.

heenvlocht. Allereerst voegde hij aan den titel toe de woorden משא נינוה ספר. Vervolgens citeerde hij, uit het hoofd en daardoor met veel verwarring en transposities, een gedicht, waarvan de alphabetische orde aan zijn aandacht ontgaan was. Toegekomen aan het ס-vers liet hij het origineele werk van Nahum aanvangen en verloor het acrostichon schier geheel uit het oog. Wel voegde hij nog — eveneens uit het geheugen — eenige hem gepast voorkomende profetiën van vroegere profeten in en breidde den tekst uit met enkele beschouwingen van zijn eigen hand. Arnold verdeelt de pericoop in quaestie in de volgende stukken: A. 1 : 1; B. 1 : 2-10; C. 1 : 11-12a (tot יהוה); D. 1 : 12b-14a (tot יהוה); E. 1 : 14b; F. 2 : 1; G. 2: 2; H. 2 : 3. Daarvan behooren C, E en G bijeen en vormen te zamen „the authentic opening of the oracle of Nahum the Elkoshite against Niniveh." Behalve de eerste helft van A zijn B, D, F en H door den redactor geïnterpoleerd. Tot het acrostichon behoort B en het begin van D. B bevat de verzen met de beginletters א-ס, terwijl vs. 12b (van שלמים tot ועבר) het geheel verdwaalde ש-vers vormt. 12c, 13 en 2 : 1a (tot שלום) zijn citaten, waarbij den redactor respectievelijk I Kon. 11 : 39, Jer. 30 : 8 en Jes. 52 : 7 voor den geest zweefden. 1 : 14a, 2 : 1b, 3 zijn als 's mans eigen werk te beschouwen. Arnold neemt aan dat R(edactor) zijn werk verricht heeft op een tijdstip, dat Nahums profetie zeer weinig bekend en verspreid was, terwijl tevens de herinneringen aan Ninevé en Assur, Babylon en de ballingschap reeds lang dooreengevloeid waren. Hij plaatst R tegen het einde van de 4e eeuw vóór Christus.

In de wijze waarop Arnold het alphabetisch dichtstuk (inzooverre hij dit in cap. 1 weervindt) reconstrueert is hij zeer zelfstandig. Hij wijzigt daarbij den M T op verscheidene punten; we gaan daar thans niet op in doch geven liever de gronden aan waarop Arnolds gevoelen in hoofdzaak berust. Dit is evenwel geen gemakkelijke taak, want A. is sterker in 't poneeren dan in 't bewijzen. Hij acht zijn inzichten meestal zoo evident, dat hij de argumenten missen kan. Zelf zegt hij: „no elaborate justification for the separation of the text into the sections A-H is called for. The lack of sequence and proper transition in verses 1 : 10—2 : 3 is obtrusive." Dit gebrek aan samenhang is wel

A.'s voornaamste grond. Het komt vooral uit tusschen vs. 10 en 11, 12a en b (Jahweh kan van zichzelf niet zeggen ועבר), 14a en b (14b kan niet de inhoud zijn van het door Jahweh bevolene). Ook 2 : 1 en 3 behooren niet in de tegen Ninevé gerichte dreigrede. Daarbij komt het volgens Arnold onbetwistbare feit, dat èn het acrostichon èn de enkele profetische uitspraken uit het geheugen geciteerd worden. Op zichzelf beschouwd had dit ook door Nahum zelf kunnen geschieden, doch Arnold kan blijkbaar niet aannemen, dat de dichter van cap. 2 en 3 eens anders werk zóó onnauwkeurig aangehaald en zonder de minste orde of systeem met zijn eigen werk verbonden zou hebben. Dát R uit het hoofd citeerde, leidt Arnold met name af uit het feit, dat sommige beginwoorden niet op hun plaats staan of zelfs verloren gingen en vooral uit de groote en toch niet preciese overeenkomst tusschen cap. 2 : 1 en Jes. 52 : 7. Ook wijst hij er nog op, dat 1 : 2-10 zich van Nahums profetie zeer onderscheidt door stijl, bouw en wijze van uitdrukking. Ten slotte geeft Arnold een bijna romantische beschrijving van de kronkelwegen, die „the good redactor" bewandeld heeft om N A in zijn tegenwoordigen vorm te brengen.

Over de samenstelling van het boek Nahum heeft ook O. Happel zijn gevoelen ten beste gegeven, eerst in 1900 in zijn monographie „Der Psalm Nahum", daarna in 1902 in zijn reeds genoemden commentaar. Over den tijd waarop volgens hem het boek ontstaan is spraken we blz. 40 vv., zijn meening dienaangaande hangt ten nauwste samen met zijn theorie over de wijze waarop het boek zijn huidigen vorm verkregen heeft. Happels betoog is kortelijk aldus samen te vatten (we letten thans alleen op cap. 1) : 1e. de profeet Nahum is de auteur niet van het geheele boek doch slechts van cap. 1 in zijn oorspronkelijken vorm, waartoe ook cap. 2 : 1 gerekend moet worden; dit gedeelte vormde een volledig alphabetisch gedicht en voorzegde den ondergang des vijands in het land van Israel (dit laatste leidt H. zonder grond af uit cap. 1 : 5; 2 : 1); 2e. toen deze profetie haar aanvankelijke vervulling vond in het optreden der Maccabeërs (165) bewerkte een Ueberarbeiter (A) de verzen א-מ tot een zelfstandig troostwoord door o.a. vss. 2cd-3ab eraan toe te voegen en aan de zinsdeelen van vss. 8-10

een heel andere volgorde te geven; zijn product begon nu met אל en eindigde met קש (in vs. 10), daarom schreef hij (of een der lezers) er het opschrift boven: „boek des gezichts van Nahum van אל tot קש", uit de laatste woorden is האלקשי ontstaan; 3e. spoedig daarop werd nu ook de rest in het acrostichon onderhanden genomen door een Ueberarbeiter (B, misschien = A), hij liet o.m. het ס- en het פ-vers vallen, bracht in de beide slotverzen aanzienlijke veranderingen aan en verbond zijn maaksel door middel van vss. 11-12a aan vss. 2-10. In Nahum 1-2 : 1 — zooals wij het bezitten — hebben we dus een uit vss. 2-10, vss. 12b—2: 1 en het verbindingslid vs. 11-12a samengestelde „Ueberarbeitung eines ursprünglich fortlaufenden alphabetischen Gedichtes" (Buch Nah. 42).

En nu de argumenten voor deze excentrieke theorie. Ze komen op het volgende neer: a. het acrostichon strekt zich blijkbaar uit tot 2 : 1; נגזרו (zoo leest H. in 12), עתה (13), צוה en קרבם (14), רגלי en שלמי (2 : 1) vormen telkens de aanvang van een vers, vóór כי (2 : 1) moet תחת worden ingevoegd; ook pleit voor dit doorloopen van het alphabetisch schema de hoofdstukindeeling, die steeds — behalve in M T en Syrische vertaling — cap. 2 : 1 bij cap. 1 trekt; b. de tegenwoordige tekst kan niet louter het resultaat zijn van corruptie en interpolatie (tegen Gunkel, Bickell en Nowack); zulk een mate van onachtzaamheid en slordigheid met een heilig boek is ondenkbaar, een zóó corrupten tekst zou men niet algemeen met goed vertrouwen hebben aangenomen, trouwens een dergelijk bederf van den tekst zou door de alphabetische orde verhinderd zijn, we moeten niet aan corruptie doch aan opzettelijke veranderingen denken; c. vs. 11 is blijkbaar inleiding op een nieuwe toespraak; d. האלקשי is anders niet te verklaren; een plaatsnaam kan het niet bevatten, immers een plaats Elkos is onbekend, wel spreekt de traditie van Elcese of iets dergelijks, doch zij weet niet met zekerheid te zeggen, waar dit te zoeken is; het zou trouwens ook geen zin hebben bij den naam van den profeet alléén den naam van een obscuur dorpje te vermelden zonder eenige nadere aanduiding; e. een innerlijk bewijs voor zijn theorie ziet H. daarin, dat zij alle moeilijkheden bevredigend oplost.

Om het geheel eigenaardige van Happels beschouwing volge

hier terstond een woord van critiek, we houden daarbij de volgorde der vorenstaande argumenten: a. dat het alphabet blijkbaar in de tweede helft van cap. 1 wordt voortgezet, is een geheel ongegronde bewering, de z.g. beginwoorden נגזרו etc. bewijzen hier niets. H. kan op dit standpunt aan Gunkel c.s. het recht niet ontzeggen om dan ook סירים (10) en פסל (14) tot beginwoorden van het ס- en het פ-vers te verklaren; de invoeging van חתת is willekeurig, dat „der Schin-Vers sich aufdrängt" (in שלמי) is een verbijsterende uitspraak; b. indien bij een heilig boek de door Gunkel c.s. onderstelde corruptie ondenkbaar is, dan toch zeker de talrijke opzettelijke veranderingen, die vlg. Happel hebben plaats gehad; zijn opmerking „dat de alphabetische aanleg zich tegen ingrijpend bederf verzet zou hebben" maakt een comischen indruk, waar hijzelf verklaart, dat A en B zich niet aan die orde stoorden, omdat hun eenig doel was met Nahums woorden het volk te troosten; alsof daardoor hun vandalisme verontschuldigd werd! Ook zulk een vervalsching zou bovendien door de openbare meening niet geduld zijn; c. dat vs. 11 een nieuw gedeelte begint kan men alleen zeggen als men eerst het opschrift vs. 1a voor onecht en het suffix van מקומה (8) voor een corruptie verklaart; d. wat H. over האלקשי in 't midden brengt, wordt reeds weerlegd door de opmerking dat er bij zijn opvatting had moeten staan מאל ער־קש; e. dat zijn oplossing alle moeilijkheden verklaart, is een bewering van zeer subjectieve waarde, iets dergelijks wordt met hetzelfde recht door Gunkel en Bickell ten opzichte van de door hen geboden solutie verklaard; alleen — waar dézen althans nog navolgers vonden, is nog niemand behalve Happel zelf, door diens verklaring bevredigd. Voor de verdere critiek op dit standpunt, zie blz. 92 vv.

Niet vanuit tekstcritisch standpunt maar op grond van de beginselen der Hebreeuwsche metriek heeft ook EDUARD SIEVERS in zijn „Metrische Studien" tegen enkele verzen van Nahum bedenkingen ingebracht.[1]) Hij verklaart n.l. cap. 1 : 2cd, 3ab, 11,

---

[1]) E. Sievers, Metr. Studien I, Studien zur hebräischen Metrik II, 1901, 487-489.

12a (tot ועבר), 13, 14b (מבית tot ומסכה) voor interpolaties. Alleen ten opzichte van vss. 11-12a geeft hij echter met duidelijkheid aan, wat hem daartoe leidt: dit gedeelte „weicht durch den Sechser und Zweier metrisch von dem sonst consequent durchgeführten Schema 3 + 3 ab." Voorts is van belang dat Sievers verklaart: „mit 2 : 1 beginnt so deutlich ein Fünfersystem, dass ich es auch von dieser Seite aus für unzulässig halten muss, in diesem Capitel den verlorenen Schluss des alphabetischen Cap. 1 zu suchen."

De resultaten van Bickell en Gunkel, inzooverre ze de eenheid van het boek Nahum betreffen, worden kortweg aanvaard door K. BUDDE, Ensycl. Bibl. art. Nahum (1902). Cap. 1—2 : 1, 3 is van een andere hand en van later datum dan het vervolg. Eens was er een volledige alphabetische psalm. Algeheele restauratie is echter niet mogelijk. De profetie van Nahum loopt van cap. 2 : 2, 4 tot 3 : 19 en bevat vele oude corrupties. Het gedeelte Cap. 2 : 14—3 : 7 is sterk overgewerkt, maar toch in hoofdzaak niet onecht. Er moet hier en daar naar het metrum gerestaureerd worden.

Ook K. MARTI in zijn Dodekapropheton, houdt de pogingen om het alphabetische lied geheel te herstellen voor niet geslaagd, we moeten ons tevreden stellen met het fragment vss. 2-10, de rest is verloren gegaan. In hoofdzaak sluit Marti zich echter bij de theorie van Gunkel aan, waardoor Nahum in twee deelen gescheiden wordt. Bij Marti ondergaat deze theorie evenwel een wijziging, waardoor zij een meer subtiel karakter verkrijgt. Hij spreekt van „primäre" en „sekundäre Elemente". Met de eerste bedoelt hij de authentieke woorden van Nahum. Deze beginnen niet bij cap. 2 : 2, maar het begin is verscholen in de 2e helft van cap. 1, het bestaat uit de vss. 11 en 14 (vgl. Arnold) en wordt dan voortgezet in cap. 2 : 2, 4. „Von dieser Prophetie ist zu unterscheiden der Eingang der Buches 1 : 2-10, 12f, 2 : 1, 3, der wieder nicht eine ursprüngliche Einheit aufweist." Deze „Eingang", de „sekundären Elemente", bestaat n.l. uit 1 : 2-10— „das Fragment eines alphabetischen Psalmes, der Gottes Rache an seinen Feinden schildert" — en 1 : 12-13, 2 : 1, 3. Deze verzen, zegt Marti, „sind wohl sachlich ein Komplement zu 1 : 2-10, da sie Zion das Heil verkünden, das die Kehrseite des Gerichts

an den Heiden ist; aber formell lassen sie sich nicht mit 1 : 2-10 verbinden, weil sie nicht nur in anderem Metrum (dem sog. Kina-Metrum) erscheinen, sondern auch in direkter Beziehung und unter deutlicher Rücksichtnahme auf die Prophetie über Nineve gedichtet sind, mit der sie selber aber nicht zusammengenommen werden können, da in ihnen die Anrede an Zion und nicht an Nineve ergeht." (blz. 303 v.)

Het komt dus hierop neer — en dat is het nieuwe bij Marti — dat het boek Nahum aan drieërlei invloed zijn tegenwoordigen vorm te danken heeft: a. cap. 1 : 11, 14; 2 : 2, 4-14; 3 : 1-19 is, „abgesehen von kleineren Glossen", het werk van Nahum; b. cap. 1 : 2-10 „ist vom Redaktor vorangestellt um die Prophetie... einzuleiten"; de psalm is ontstaan lang na de ballingschap, misschien wel in den Maccabeeschen tijd (vgl. Happel); c. cap. 1 : 12-13, 2 : 1, 3, waarschijnlijk uit dezelfde periode, „sie gaben zuerst am Rande das Votum eines Späteren ab und kamen dann in den Text" (blz. 308, 314).

De „Enstehungsgeschichte" van het boek Nahum is vlg. Marti zeer eenvoudig. De profetie van Nahum stond in het Dodekapropheton van Jezus Sirach en nu achtte men de „sekundären Elemente" noodig als inleiding „um einerseits festzustellen, dass Gott ein Gott der Gerechtigheit sei, der seine Feinde nicht ungestraft lasse, und um andererseits daran zu erinnern, dass mit dem Gericht an den Feinden, das nicht ausbleiben könne, unzertrennbar das Heil Israels verbunden sei" (blz. 306 v.)

Geen speciale behandeling, doch slechts eenige opmerkingen worden aan Nah. 1 : 2-8 gewijd door MAX LÖHR, Alphabetische und alphabetisierende Lieder im A T, Z A W 1905, 174 v., 195. De profetie van Nahum neemt, voorzoover wij haar kennen, volgens Löhr een aanvang bij cap. 1 : 9. Oorspronkelijk ging daaraan nog een echt gedeelte vooraf, dat echter verloren gegaan is. In de plaats daarvan is toen later de eerste helft van een alphabetisch lied gezet, niet het geheele lied, want alleen de eerste helft was om haar inhoud hiervoor geschikt. Dit gedeelte kan niet van den profeet zelf zijn, want de alphabetische liederen zijn gedeeltelijk exilisch, gedeeltelijk — en wel grootendeels — uit den tijd van 300 v. Chr. tot de Maccabeesche periode. Uit dit tijdperk stamt ook Nah. 1 : 2-8.

Vóór we ons overzicht voortzetten, wijzen we in 't kort op den innerlijken samenhang en het verloop van den tot hiertoe besproken critischen arbeid. Met name is hier duidelijk een proces waar te nemen ten opzichte van één bepaald en belangrijk punt: het vaststellen van het begin van de authentieke profetie van Nahum. Gunkel en Bickell beijverden zich slechts om het acrostichon ten einde toe te restaureeren en bekommerden zich niet om wat er verder voor den echten Nahum overbleef. Dezen laten zij eerst optreden bij cap. 2 : 2. Dit moest echter bedenking wekken bij degenen, die het geheele boek tot voorwerp van onderzoek maakten, althans de vraag stelden of ook uit het gezichtspunt van cap. 2 en 3 iets af te leiden viel voor het bestaan van den „wedergevonden" psalm. De eenige commentator, die onmiddellijk de resultaten der beide geleerden (détailpunten uitgezonderd) overnam, was Nowack in den 1en druk van zijn Handkommentar, 1897. Hij nam een volledig alphabetisch gedicht aan en liet het gezicht van den Elkosiet beginnen bij cap. 2 : 2. Weldra zag men echter het onmogelijke hiervan in. Dit begin was te abrupt. Er moest iets aan voorafgegaan zijn. Zoo kwam men tot het vermoeden, dat het exordium van Nahum te zoeken was in de tweede helft van cap. 1, en automatisch ging hiermee gepaard de ontdekking, dat de pogingen van Bickell en Gunkel een zeer „gewaltsam" en gewaagd karakter droegen, voorzooveel althans de tweede helft van den „psalm" betrof. Aan deze en dergelijke pogingen moest ongeveer bij vs. 10 van cap. 1 een „halt!" toegeroepen worden. Arnold meende in vs. 11 en 14 het begin der profetie te hebben ontdekt. Hierin werd hij door Marti gevolgd, maar Löhr zag blijkbaar in, dat noch vs. 11 noch eenig ander vers uit de tweede helft van cap. 1 een geschikt begin voor Nahums godsspraak opleverde, terwijl dat gedeelte toch ook niet kon beschouwd als voortzetting van den „psalm" in vss. 2-8. De conclusie was een dubbel, negatief resultaat: zoowel het slot van het alphabetische lied als de aanvang van het eigenlijke profetische geschrift moeten als verloren beschouwd worden. Positief beteekende dit een aanmerkelijke uitbreiding van het als echt beschouwde gedeelte: bij Gunkel begon dit in 2 : 2, bij Löhr in 1 : 9.

Hiermede was de gang der critiek feitelijk tot een eindpunt

gekomen. Nieuwe gezichtspunten zijn er ten opzichte van de hoofdquestie na Löhr niet meer geopend.

Ten bewijze van dit laatste moge al aanstonds dienen hetgeen A. VAN HOONACKER ten aanzien van het onderhavige probleem heeft in het midden gebracht (1908). Feitelijk staat hij op het door Gunkel c.s. ingenomen standpunt. Weliswaar laat van Hoonacker onbeslist of cap. 2 : 2 het oorspronkelijk begin der profetie vormde dan wel of dit begin is zoek geraakt, maar overigens verklaart hij cap. 1 : 2—2 : 1, 3 voor een alphabetischen psalm, die nog volledig valt te reconstrueeren. Daarvan geeft v. H. een proeve in 22 verzen, niet zonder belangrijke veranderingen in den M T aan te brengen. De tekst is deels door toevallige oorzaken, deels door opzettelijk aangebrachte wijzigingen en glossen zeer verward. 't Gedicht is wellicht vrij laat vervaardigd „exprès pour servir d'introduction au livre de Naoum", de toegesprokene in vs. 11 etc. is dan ook Ninevé (blz. 421). Cap. 2 en 3 „forment une composition d'une parfaite unité" (blz. 413).

Terwijl van Hoonacker alzoo geheel cap. 1 voor onecht houdt, laat daarentegen BERNHARD DUHM den echten Nahum reeds in 1 : 12 aanvangen. Deze geeft (in zijn Anmerkungen zu den zwölf Propheten, 1911) van dit zijn gevoelen ook al niet breedvoerig rekenschap; hij zegt er alleen van: „1 : 12... leitet deutlich mit seinem „So spricht Jahwe" das Buch Nahums ein" (blz. 64). Een gedeelte van dit 12e vers sluit aan bij vs. 10 en vormt het ע-vers van het alphabetische gedicht, waarvan het slot ons niet bewaard gebleven is. Daar in de pericoop 1 : 10—2 : 3, alles wie Kraut und Rüben durcheinander liegt" (blz. 62), meent Duhm een waarlijk onovertroffen vrijmoedigheid in het reconstrueeren te mogen gebruiken. Het gedicht is van jonger datum dan het werk van den profeet. Ook in het laatstgenoemde acht Duhm onderscheidene emendaties noodzakelijk.

Het resultaat, waartoe de Nahum-critiek gekomen is wordt ten slotte „im groszen Ganzen" ook aanvaard door J. M. POWIS SMITH in The International Critical Commentary, 1912. Cap. 1 : 2-10 is waarschijnlijk een gedicht, dat door een onbekwaam redactor aan Nahums profetie is vastgehecht zonder acht te

slaan op den acrostichischen vorm; de inleiding past niet bij de profetie, de reconstructie ervan „is substantially that of Gunkel as emended by Bickell, Marti, et al." (blz. 273). In 1 : 11 treedt de oorspronkelijke Nahum op. Dit kan echter niet het eigenlijk begin zijner rede zijn, dit moet n.l. òf verloren gegaan zijn òf „embodied" in 1 : 11—2 : 2. Blijkbaar voelt Powis Smith meer voor de laatste onderstelling, waar hij zegt, dat de Psalm heeft „displaced some material", dat vroeger het begin vormde. Wat of dan echter het origineele begin was, zegt deze criticus niet. Voorts houdt hij 1 : 12, 13; 2 : 1, 3 voor geïnterpoleerd; ook de vss. 18 en 19 van cap. 3 zijn waarschijnlijk jonger dan de rest, ze onderstellen reeds den val van Ninevé en hebben een ander metrum dan het voorafgaande.

Uit dit overzicht blijkt, dat er, wat de hoofdzaak aangaat, groote eenstemmigheid bestaat bij hen, die de eenheid van het boek Nahum bestrijden. Zoo we de excentrieke theorie van Happel ter zijde laten, kunnen we de voorstellingen der verschillende critici beschouwen als variatie op eenzelfde thema. Dat cap. 1 : 2-8 (10) alphabetisch geordend en onecht is, houdt men voor onaanvechtbaar resultaat der tekst- en litteraircritiek. Evenzeer staat vast de echtheid van 2 : 2, 4—3 : 19. Het verschil loopt over 1: 9 (11)—2: 3, en wel over de vragen: hebben we hier de verminkte voortzetting van het alphabetisch gedicht? wat moet hierin aan Nahum, wat aan een latere hand worden toegeschreven?

De theorie, waarbij de eerste vraag bevestigend beantwoord wordt, schijnt thans verouderd. Aangaande de tweede is wel merkwaardig, dat Duhm juist voor echt houdt wat de meesten voor interpolatie aanzien (n.l. 1 : 12b, 13; 2 : 1, 3). Aangaande dergelijke detailpunten zullen de meeningen echter wel blijven uiteenloopen. Toch geeft dit feit ook weder grond om te vermoeden, dat de argumenten voor de schrapping van die verzen verre van dwingend, integendeel zeer subjectief van aard zijn.

De voorstelling, dat cap. 1 los van de rest van het boek moet beschouwd worden, bezat zulk een suggestieve kracht, dat ze niet alleen werd overgenomen door schrijvers, die cap. 1 ook —

in hoofdzaak — voor onecht houden[1]), maar eveneens door sommige van degenen, die overigens geen bezwaar hebben het geheele werk aan Nahum toe te schrijven[2]). Daar ook onder deze categorie van geleerden, die namelijk de echtheid van het geheele boek voorstaan, tamelijk veel variatie van inzicht gevonden wordt, moge hier een korte weergave van hun onderscheidene gevoelens volgen.

We beginnen met erop te wijzen, dat kort vóór het verschijnen van Gunkels artikel (ZAW '93) enkele gezaghebbende Oudtestamentici zich in gunstigen zin over de authenticiteit van het geheele boek Nahum hadden uitgelaten. KUENEN verklaarde Nahums profetie voor één geheel (HCO², II 381, 1889); CORNILL oordeelde dat zich hier geen questies aangaande de echtheid opdeden (Einl. 1e Aufl. 1891); ook WELLHAUSEN twijfelde er niet aan of het geheele geschrift (met uitzondering alleen van cap. 1 : 13; 2 : 1, 3) als een werk van Nahum beschouwd moest worden (d. kl. Pr.², 1892, 155 vv., voor de eenheid pleit de gepastheid van de „lange theologische Einleitung"). En wel veranderde Cornill op dit punt later van overtuiging en sloot hij zich in de 3e uitgave zijner Einleitung (1896) bij Gunkel en Bickell aan, doch daar staat tegenover dat Wellhausen bij zijn gevoelen volhardde en uitsprak: „Gunkels Versuch ist gänzlich miszlungen und ebenso die Verbesserung desselben durch Bickell" (die kl. Pr.³, 1898, 159.[3]) Eindelijk bleek ook voor KÖNIG de eenheid en integriteit van het boek boven alle verdenking verheven (Einl. 1893, 331 vv.)

De eerste, die na de operaties van Gunkel-Bickell zich toch voor de eenheid van het boek uitsprak was G. A. SMITH, The book of the twelve prophets, 1898. Weliswaar neemt Smith een

---

[1]) Zoo b.v. Haller, art. Nahum in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart"; Staerk, Ass. Weltreich, 236; Cornill, Einl.⁷, 204, die het resultaat der critiek kortweg overnemen, Cornill met de opmerking dat Duhm „die Lösung brachte", terwijl Staerk voor zeker houdt dat de profetie met 2 : 1 begint (t. a. p. 177).

[2]) Zoo b.v. Jeremias, B A III, 88 noot. G. A. Smith, The book of the twelve prophets, 78.

[3]) Ook blijkt hier dat vlg. Wellh. de alphabetische rangschikking bepaald is tot vss. 2-8.

gereserveerd standpunt in. Hij geeft de mogelijkheid toe, dat „a later poem has been prefixed to the genuine prophecies of Nahum" (blz. 84), zelfs onthoudt hij zich van een beslist oordeel: „the question is open" (ibid.) Maar anderzijds verwerpt hij de reconstructie van Gunkel-Bickell ten eenenmale wegens haar willekeurigheid en houdt de onechtheid van cap. 1 voor onbewezen. Noch de taal, noch de gedachten noodzaken ons om het caput in of na de ballingschap te plaatsen. Integendeel, cap. 1 hoort geheel thuis in denzelfden tijd als cap. 2 en 3, vlg. Smith tegen het einde van de 7e eeuw. De geest, dien het hoofdstuk ademt, is de geest van het lang verdrukte Judeesche volk, toen het den val van Assyrië zag naderen. Nahum 1 is daarom bij uitstek geschikt als proloog voor de profetie van Ninevé's ondergang. Waar Smith alzoo een innerlijke eenheid tusschen beide deelen van het boek opmerkt en geen verschil in tijd van ontstaan kan aannemen, ziet hij ook geen voldoenden grond om de traditie te verwerpen, die het geheele werk aan Nahum toeschrijft.[1])

Evenmin als Smith is S. R. DRIVER overtuigd, dat Nahum 1 als een bedorven alphabetisch gedicht beschouwd en aan den profeet uit Elkos ontzegd moet worden.[2]) Het feit, dat er sporen zijn van alphabetische schikking, rechtvaardigt in geenen deele de daarop gebouwde conclusies en behoeft niet eens verklaard te worden uit den bewusten toeleg om een acrostichon te vervaardigen. De mogelijkheid bestaat, dat „the author allowed himself here en there, perhaps half accidentally, to follow the alphabetical order". Men moet den tekst — die zeer zeker sterk corrupt is — zóóveel geweld aandoen om hem den vereischten acrostichischen vorm te geven, dat Driver het hoogst onwaarschijnlijk acht, dat die vorm ooit bestaan heeft. Juist het alphabetische karakter zou een waarborg geweest zijn tegen zoo diep ingrijpend tekstbederf, als door de critici wordt verondersteld.

Breeder dan de beide vorige schrijvers heeft W. NOWACK in

---

[1]) Wel schijnt S. cap. 1 : 13, 2 : 1, 3 als ingeschoven te beschouwen, blz. 95.

[2]) S. R. Driver, Professor Nowack's „Die kleinen Propheten", in The Expository Times IX, 119, 1897-'98.

zijn bekende „Handkommentar" zijn gevoelen uiteengezet. Terwijl de eerste editie van dit werk (1897) zich met geringe wijziging bij de theorie van Gunkel-Bickell aansloot, blijkt uit de tweede van 1903 (met welke we alleen te rekenen hebben), dat deze Straatsburgsche hoogleeraar eenigszins van standpunt veranderd is. Dáár heette het: „darüber kann kein Zweifel sein: c. 1 stammt aus der Feder des Nahum nicht" (blz. 227) in de herziene uitgave komt Nowack ertoe schier het geheele geschrift aan eenzelfden „Verfasser" toe te wijzen. Daarom mag Nowack genoemd worden onder degenen, die opkomen voor de authenticiteit van Nahums profetie, al is het dat hij met Wellhausen cap. 1 : 13; 2 : 1, 3 voor een „Einschub" houdt. De alphabetische orde in cap. 1 is na vs. 8 niet meer met zekerheid aan te wijzen en „nur mit der gröszten Gewaltsamkeit" te herstellen. Zij kan echter niet van de hand van Nahum zijn en derhalve stelt Nowack dit dilemma: òf de schrijver van vs. 9 vv. heeft vss. 2-8 uit een alphabetisch lied geciteerd, òf de alphabetische orde in vss. 2-8 is te danken aan een „spätere Ueberarbeitung."[1]) Voor de laatste hypothese valt het meeste te zeggen, omdat niet valt in te zien om welke reden de auteur vss. 2-8 zou geciteerd hebben. Indien echter de tegenwoordige vorm van de verzen 2-8 niet origineel is, is er geen grond voor om deze verzen in hun oorspronkelijken — niet-alphabetischen — vorm aan Nahum te ontzeggen. Cap. 2 : 2 sluit weer onmiddellijk aan bij cap. 1 : 9-12, 14. Het is een en dezelfde persoon, die in deze verzen wordt toegesproken.

A. B. DAVIDSON, Nahum, Habakkuk and Zephaniah, Cambridge 1905, laat zich bijna in gelijken geest als G. A. Smith over de quaestie uit, meer negatief dan positief. Hij erkent „that the text of ch. 1 appears to be in some disorder" en oppert verschillende bezwaren tegen taal en stijl, maar hij doet geen poging deze moeilijkheden te verklaren of op te lossen. Wel stelt hij zich afwijzend tegenover de restauratie-ontwerpen van Gunkel c.s. Deze wijken op onverantwoordelijke wijze van den overgeleverden tekst en van de vertalingen af. De alphabetische orde kan zeer wel toevallig zijn en gaat hoogstens door tot de

---

[1]) Voor deze aanhalingen zie blz. 251 v.

letter ט (vs. 7). Ook Davidson is daarom nog niet bereid om de eenheid van het boek Nahum prijs te geven. Zijn slotconclusie is deze: „even if it should be assumed that an alphabetical poem lurks under ch. 1, the attempt to restore it...... can never be more than an academic exercise."[1])

De meest positieve van de hier te behandelen schrijvers is wel C. VON ORELLI, (1908). Wat het alphabetisch schema betreft, dit is zeer zeker niet te miskennen ten aanzien van cap. 1 : 2-8, maar verder is alles onzeker, de פ en de drie laatste letters zijn in elk geval niet te vinden. En de scheiding tusschen het alphabetische stuk en Nahums profetische rede rust op een al te zwakke basis. Ook de psalm is reeds tegen Ninevé gericht en wordt geleidelijk meer concreet van uitdrukking, vanaf vs. 9 is niet meer twijfelachtig, dat er iemand aangesproken wordt. „Da aber hier nirgends ein passender Anfang für den Spruch Nahums zu gewinnen, hat wohl der Lyriker Nahum selbst diese Form (n.l. de alphabetische) des Exordiums gewählt". Dat juist bij vs. 9 de orde van het alphabet ophoudt, laat zich op verschillende wijze verklaren — hetzij daaruit dat de emotie van den dichter hem zijn schema doet vergeten, of uit „Textwandlungen", terwijl ook mogelijk is dat hij „eines seiner Lieder nur soweit als Präludium seines Orakels vorgesetzt hätte als es dienlich schien"[2]) — maar men heeft in elk geval geen recht hieruit te besluiten, dat vss. 2-8 niet van dezelfde hand kunnen zijn als het vervolg. Ten aanzien van de vss. 13 en 2 : 1, 3 verklaart von Orelli: „der Wechsel der Anrede von v. 12 an erscheint Wellh. u. a. unerträglich, ist aber nicht unverständlich" (blz. 132). Het is juist een eigenaardigheid van Nahum „den Blick vom Feinde weg gelegentlich auf Jerusalem zurückzuwenden." Daarom moet zelfs vs. 3 van cap. 2 tusschen vs. 2 en 4 blijven staan en niet bij vs. 1 getrokken, zooals de meesten willen. De afwisseling is door den profeet bedoeld, immers „ebenso unvermittelt wechselt die Richtung des Blicks von 2 : 5 zu 2 : 6" (blz. 134).

---

[1]) Deze aanhalingen zijn te vinden op blz. 19 v.

[2]) Blz. 132. Blijkbaar acht von O. de laatste onderstelling 't meest aannemelijk: „so würden sich die Störungen und die Erweiterung der א-Strophe am leichtesten erklären."

Slechts zeer in 't kort heeft ook O. PROCKSCH zich over de questie uitgelaten (1910). Hij neemt in beginsel hetzelfde standpunt in als von Orelli, waar hij n.l. zegt: „wenn aber auch solche alphabetische Liederanfänge meist erst in der nachexilischen Literatur begegnen, so kann doch Nahum sie schon vor dem Exil angewandt haben, und es besteht kein Grund ihm das Gedicht abzusprechen."[1]) Evenwel staat Procksch meer vrij tegenover den M T; om het acrostichon regelmatig te laten doorloopen tot het נ-vers, schrapt hij b.v. vs. 3 a b, zet vs. 9 a b en c om, plaatst vs. 2 c d achter 9 b en laat vs. 10 schier geheel vervallen. In cap. 1 : 11—2 : 3 en 3 : 15-17 wijzigt Procksch de volgorde der verschillende versdeelen aanmerkelijk, schier zonder daarvoor eenig argument aan te voeren. Maar deze handelwijze laat het beginsel der echtheid onaangetast. Nahums auteurschap is voor geen der drie capita aan redelijken twijfel onderhevig.

Een belangrijk artikel werd aan den profeet Nahum en zijn boek gewijd door Ch. L. SOUVAY in The Catholic Encyclopaedia, X 670 vv. 1911. Op het door cap. 1 gestelde probleem gaat hij echter niet diep in. Na een kort historisch overzicht van hetgeen dienaangaande verhandeld is, vergenoegt hij zich met op te merken, dat de tweede helft van het acrostichon niet meer te vinden is, en dat voor de bewering, dat in cap. 1 een latere toevoeging moet gezien, geen overtuigende argumenten zijn bijgebracht. Daarentegen pleit voor de oorspronkelijke eenheid der drie capita dat „the psalm is a most fitting preface to the prophecy."

Ten slotte wordt eenheid zoowel als authenticiteit van het boek Nahum ook gehandhaafd door E. SELLIN. Toonde deze reeds in zijn Der alttest. Prophetismus (1912, blz. 58) en zijn Einleitung[2] (1914, blz. 111 v.) geen bewonderaar te zijn van de Nahum-critiek, in zijn commentaar Das Zwölfprophetenbuch 1922 geeft hij breeder rekenschap van gevoelen en neemt hij het voor 't auteurschap van Nahum zelf ten aanzien van de geheele profetie op. Weliswaar behoort vlg. S. cap. 1 : 2-12a niet tot het orakel in zijn meest oorspronkelijken vorm, maar dit

---

[1]) Blz. 132.

gedeelte is toch te beschouwen als een (eschatologische) psalm van Nahum zelf, die hij later als inleiding boven zijn „Ninevemassa"[1]) heeft geplaatst. Volgens de bedoeling van den auteur vormt deze Psalm dus toch een eenheid met de rest van het boek, waarvoor vlg. S. geen beter inleiding denkbaar was. Waarom het werk dan niet „aus einem Gusz" geschreven kan zijn? Omdat in het geheele stuk NA zekere verwarring merkbaar is, welker ontstaan alleen door Sellin's theorie bevredigend verklaard zou worden. Deze theorie komt in 't kort hierop neer. Op Nahums rol stond eerst het „Judalied" (cap. 1 : 12—2 : 3), daarnaast (niet daaronder) schreef hij de „Ninive-massa" (cap. 1 : 10-11, cap. 2 : 2-14, cap. 3); daarboven was echter nog een ledige ruimte (waarom? hier hapert wat in deze theorie), welke later gevuld werd met den genoemden psalm, welks laatste regels daarbij in botsing kwamen met de eerste regels van de beide reeds geplaatste liederen, zoodat het כ-vers en het ע-vers door ons uit vss. 10 en 12 moeten losgemaakt worden. Verder dan het ע-vers ging de psalm niet. Op deze wijze wil S. tegelijk verklaren hoe cap. 2 : 3 tusschen vss. 2 en 4 in gekomen is. De „Wechsel der Anrede" die hij in zijn Einl.[2] 111 nog als „durchaus möglich" verdedigd had, schrijft S. dus in zijn commentaar toe aan tekstcorruptie. Maar al is de tekst dus vlg. S. niet ongeschonden gebleven, we hebben toch met het werk van één man te doen. Deze beschouwing van Sellin brengt vanzelf ook een méér positieve waardeering van Nahums profetie mede dan b.v. bij Staerk of Powis Smith. Er is geen directe tegenstelling tusschen Nahum en Jeremia. Zelfs Jesaja zou, indien hij in Nahums tijd geleefd had, zich op gelijke wijze als deze over Assur uitgelaten hebben. Nahum oordeelt niet alleen als chauvinist maar ook naar zedelijke normen. Vooral echter wil zijn geschrift „als eine eschatologische gewertet sein." „Durch die Vernichtung Ninives geht Jerusalem der Heilszeit entgegen." Nahum beschrijft „den persönlichen Zweikampf" tusschen Jahweh en Ninevé, de verpersoonlijkte goddeloosheid.

---

[1]) De in den tekst geciteerde uitdrukkingen zijn uit Sellin's commentaar, 306-309.

Is het overzicht der verschillende Nahumbeschouwingen hiermee ten einde gebracht[1]), dan kunnen we — resumeerende — allereerst onze dankbaarheid uitspreken, dat de debatten, die zich aan caput 1 hebben vastgeknoopt, den blik op dit hoofdstuk zeer zeker hebben verhelderd en zijn eigenaardige beteekenis beter doen uitkomen. Het is van alle zijden belicht en het mogelijke is gedaan om den juisten tekst vast te stellen en den zin van ieder vers te verstaan. En de aanleiding hiertoe was ongetwijfeld de ontdekking van het alphabetisch schema in vss. 2-7, zonder welke het boek — met name het 1e hoofdstuk — waarschijnlijk nooit het onderwerp van zoo levendige discussie zou zijn geweest. Evenwel moet in de tweede plaats geconstateerd, dat een communis opinio a. g. de onechtheid van het hoofdstuk in questie niet is verkregen. Wel neemt men van critische zijde veelal de houding aan alsof men in dezen onaanvechtbare resultaten bereikt heeft, maar waar mannen als König, von Orelli en Sellin die „resultaten" niet aanvaard hebben, kan men niet van een algemeen bevredigende oplossing spreken en is bepaaldelijk de onechtheid van vss. 1-8 (10) nog een onbewezen hypothese. Terwijl men aan de eene zijde den aanvang van het boek tot aan cap. 1 : 8 of 10 of 2 : 3 voor onecht verklaart, komt men aan de andere zijde met meerder of minder kracht voor de echtheid van het geheele boek op en willen sommigen hoogstens een drietal verzen als latere toevoeging beschouwen. De vragen, aangaande welke de meeningen uiteengaan, zijn tot deze drie te herleiden: 1e. welke beteekenis heeft het alphabetisch schema voor de echtheid van cap. 1? 2e. moeten de rechtstreeks tot Juda gerichte toespraken voor oorspronkelijk gehouden worden? 3e. wat is de verhouding tusschen cap. 1 (of 1—2: 1, 3 = NA) en cap. 2 en 3 (of 2: 2, 4-3 : 19 = NB)?

In het hier volgende wordt getracht op deze vragen een bevredigend antwoord te vinden.

Ad 1e.: welke beteekenis heeft het alphabetisch schema voor

---

[1]) Ook Volck, art. Nahum PRE[3], handhaaft ten volle de integriteit van het boek, doch treedt niet in een bestrijding van wat door Gunkel e.a. daartegen is ingebracht.

de echtheid van cap. 1? Deze vraag impliceert al aanstonds die andere: in hoeverre kan er van zulk een schema sprake zijn? De overgeleverde tekst geeft hier toch eigenlijk maar zeer weinig houvast. Gaan we de simpele feiten na, dan zien we dat vs. 2a begint met א, 3c met ב, 4a met ג, 5a met ה, 5c met ו, 6c met ח, 7a met ט, 8b met כ, 9a met מ. Van daar af valt er met geen mogelijkheid meer een alphabetische aanleg te ontdekken, al staat hier of daar wel eens een woord, dat met ע, צ of פ begint. Maar ook ten opzichte van vss. 2-9 kunnen we niet spreken van een regelmatig doorgevoerd alphabetisch systeem. Wel vestigt Buchanan Gray in zijn bovengenoemd artikel er de aandacht op, dat de letters van het alphabet voorkomen „in regular succession *at regular intervals*", maar hij laat daarbij buiten beschouwing de afstand tusschen de letters א en ב, waarvan de eerste aan 't hoofd van vs. 2a en de tweede aan 't hoofd van vs. 3c staat. Dat is een afstand van drie regels, terwijl 't van ב naar ג slechts één regel afstands is. Alzoo een onregelmatigheid, die in een acrostichon niet thuis hoort. Voorts moet opgemerkt, dat ד, ז, י en ל ontbreken, een aantal van vier letters alzoo op de dertien (א-מ), die er minstens zouden moeten zijn. Intusschen is er één omstandigheid, welke ervoor kan pleiten, dat althans de eerste drie van deze vier letters oorspronkelijk wel den aanvang van een regel gevormd hebben. En wel deze, dat op de plaatsen, waar men ד, ז en י verwachten zou, de alphabetische orde onderbroken wordt om in den volgenden regel te worden voortgezet telkens met de letter, die op ד, ז en י volgt. Om het duidelijker te zeggen: het schema springt van ג (4a) op ה (5a), doch laat daartusschen in 4c plaats open voor een eventueel uitgevallen woord, dat begon met ד, in 6a voor een woord, welks eerste letter ז, en in 7c voor een woord, welks eerste letter י was. Voor een ל is er tusschen 8b en 9a echter geen plaats. We komen hier straks op terug.

Thans stellen we allereerst vast, dat de vraag niet is of wij den tekst zoo kunnen reconstrueeren, dat hij een zuiver loopend alphabetisch schema verkrijgt, maar of we kunnen bewijzen, althans aannemelijk maken, dat de tekst dien vorm moet bezeten hebben. In den regel houdt men deze beide vragen niet uit elkander en gaat terstond uit van het axioma, dat we te

doen hebben met een gedeeltelijk bedorven acrostichon, hetwelk we van corrupties en toevoegingen hebben te zuiveren. Dit standpunt leidt dan al terstond tot de bedenkelijke conclusie, dat de vss. 2cd-3ab onecht of van hun plaats geraakt zijn. Gray zegt eenvoudig: ‚as the stanza must not exceed two lines, lines 3-6 cannot be original — at least in their present position"[1]). Hij is geneigd in te stemmen met Gunkel, die het eerst deze regels voor een glosse verklaarde, welke zou zijn ingevoegd om de strenge en absolute uitspraak van vs. 2ab te verzachten. Bickell houdt alleen vs. 3b voor een glosse (uit Ex. 34 : 7, Num. 14 : 18), doch verschuift 2cd en 3a, zoodat ze na vs. 9 komen te staan.[2]) Dit alles geschiedt zonder eenig bewijs; immers de bewering van Gunkel is een al te povere grond om er zulk een ingrijpende tekstemendatie op te bouwen. Tegenspraak bestaat er tusschen vs. 2ab en hetgeen daarop volgt in 't geheel niet, en waar er geen de minste aanwijzing van tekstcritischen aard is, dat deze regels ingevoegd of verplaatst zijn, moeten we met alle kracht voor hunne echtheid opkomen en ze handhaven op de plaats, waar de MT ze bewaard heeft. Het is willekeur hier tot wijziging of schrapping over te gaan. Aanvaarden we echter den overgeleverden tekst, dan is daarmede tevens uitgemaakt, dat de dichter in elk geval zich niet stipt heeft willen binden aan een alphabetisch schema, wat immers zou meebrengen, dat vs. 2c met een ב aanving. De inhoud — en vss. 2cd-3ab bevatten een zeer belangrijken inhoud — gaat hem boven den vorm.

Dit moeten we in 't oog houden bij de beschouwing van de volgende verzen. Dat de regelmatige opeenvolging van ב, ג etc. aan louter toeval zou zijn te wijten, komt ons niet aannemelijk voor. Alleen Rieszler denkt aan toeval, maar hij houdt dan ook vss. 2-9 voor zoo sterk geïnterpoleerd, dat er slechts 3 à 4 regels overblijven, die deel van een acrostichon kunnen uitgemaakt

---

[1]) Blz. 219. Volgens Gray bestaat een vers als b.v. vs. 2 uit 2 „stanza's" en elke „stanza" uit 2 „lines". Vs. 2ab is dus de 1e „stanza", bevattende „line" 1 en 2.

[2]) ZAW 1893, 234; Sitzungsberichte, 1894, V, 9; zoo ongeveer ook Sellin, 313 v. met dit verschil dat hij juist vs. 3a voor een glosse en b voor echt houdt.

hebben.[1]) Meer bezonnen en voorzichtig laat zich Driver uit, als hij zegt dat de auteur „perhaps half accidentally" de orde van het alphabet volgde (zie boven blz. 87). Lettende op de aanwezigheid van een 8- à 9-tal letters, terwijl voor de ontbrekende letters telkens een plaats openblijft, waar ze kunnen uitgevallen zijn, meenen we evenwel veilig te kunnen spreken van een bepaalde bedoeling des dichters om het alphabetisch schema te volgen. Maar we zijn niet gerechtigd aan te nemen, dat hij tevens de intentie had om zich angstvallig aan dat schema te houden. Zoowel het feit, dat hij zich te dien opzichte reeds in vs. 2 een vrijheid veroorlooft, als ook het ontbreken van vier letters op de dertien maant ons hier tot voorzichtigheid. Nahum is vóór alles profeet, we mogen hem geen formalistische beginselen opdringen, die hij zelf niet heeft beaamd. Of de ontbrekende letters terug te vinden zijn, mag niet eenvoudig afgeleid uit de stelling, dat het acrostichon zuiver loopen moet, doch dient op tekstcritische gronden te worden aangetoond.

Dit laatste is dan ook op verschillende wijzen beproefd. Ten opzichte van de י verkeert men daarbij in de meest gunstige positie. Vs. 7c toch begint met וידע, de ו kan door dittographie van de י ontstaan zijn. Met stelligheid kan dit weliswaar niet worden beweerd, maar bij een zóó licht insluipende verschrijving is het toch evengoed mogelijk, dat de ו niet oorspronkelijk is als dat hij het wel is. Neemt men bovendien in aanmerking, dat er in de beteekenis der partikel ו geen reden kon liggen voor de dichter om af te wijken van het alphabetisch schema, dan verdient het zeer zeker aanbeveling om vs. 7c met ידע te laten beginnen.[2]) Met het weervinden van de ד staat het reeds eenigszins anders. In vs. 4c wordt geen woord aangetroffen, dat met die letter begint. Hier is echter een ander feit, dat de aandacht trekt n.l. het dubbel gebruik van אמלל, eerst in 4c en daarna in 4d. Juist op de plaats van het eerste אמלל zou men naar den regel van een acrostichon een ד verwachten. Is het

---

[1]) Riessler, Kl. Pr. 170. R. deelt niet mede welken grond hij voor dit gevoelen heeft, zoodat we het gevoeglijk voor zijn rekening kunnen laten.

[2]) Haupt ZDMG '07, 278 plaatst יהוה uit vs. 7a naar vs. 7c en laat met dit woord het jod-vers beginnen.

aannemelijk, dat er in 't autographon van den profeet een woord gestaan heeft, welks eerste letter de ד was? Het feit van de herhaling van אמלל is op zichzelf nog niet verdacht. Juist door de herhaling van dit woord met zijn somberen oe-klank, wordt de gedachte van versterving en verdorring geaccentueerd. Hetgeen echter wel verdenking wekt, is dat alle oude vertalingen in 4c een ander verbum gebruiken dan in 4d.[1]) Dit nu kon zijn oorzaak daarin vinden, dat de vertaler niet zoo dicht op elkaar hetzelfde woord wilden zetten. Gray echter wijst erop, dat dit niet de reden geweest kan zijn, althans wat betreft de LXX en de Syrische vertalingen, omdat deze in 4d een woord hebben, dat nooit als overzetting van אמלל gebezigd wordt. Zij hebben in hun Hebreeuwsch manuscript op die plaats dus een ander woord gelezen dan אמלל. Gray gist, dat ze דלל lazen. Hij voert daarvoor deze beide argumenten aan: 1e. dit verbum wordt in Jes. 38 : 14, 17 : 4 en 19 : 6 in de LXX weergegeven door hetzelfde Grieksche woord, dat deze vertaling gebruikt in Nah. 1 : 4d (een vorm van het verbum ἐκλειπειν); 2e. de beide slotletters van דלל zijn dezelfde als van אמלל, dit zou bij 't overschrijven een herhaling van het verbum uit 4c bevorderd hebben. Hiermee is echter nog niets gewonnen voor het acrostichon, want daartoe moet niet vs. 4d met een woord, dat ד tot beginletter heeft, eindigen doch moet 4c ermee beginnen. Gray veronderstelt evenwel, dat er reeds zeer vroeg een transpositie van אמלל en דלל heeft plaats gevonden en dat derhalve vs. 4c in zijn oudste gestalte begon met דלל. In de beteekenis van dit verbum ziet Gray geen bezwaar. Het wordt elders wel niet van planten gebruikt, doch dient in Jes. 38 : 14 om het smachten der oogen, in Jes. 17 : 4 het vervallen van Jakobs heerlijkheid aan te duiden. Zoo kan het hier van het versmachten van de flora der bergen gebezigd zijn.[2])

Deze lezing, of liever deze conjectuur wordt door Driver, Powis Smith, Duhm en Sellin gevolgd. De meesten lezen liever

---

[1]) Bedoeld zijn Peschito, Targum, Septuagint *(ὀλιγώθη* en *ἐξέλιπεν)*, Vulgaat („infirmatus est" en „elanguit").

[2]) Gray, 214 vv. In Jes. 19 : 6 is de vertaling *ἐκλ* voor דלל onzeker.

een ander verbum n.l. דָּאֵב of דָּאֲבָה (versmachten[1]) of דִּכְּאוּ (verpletterd zijn[2]). Daar men echter niet kan aangeven, hoe het kwam dat deze woorden door אמלל werden verdrongen en ze geen van alle overeenkomst vertoonen met laatstgenoemd verbum (gelijk met דלל het geval is), daar bovendien de LXX deze verba nooit met een vorm van ὀλιγουν weergeeft, verdient alleen Gray's conjectuur ernstige overweging. En toch is ook zij o.i. te willekeurig en verdient ze geen aanbeveling. Vooreerst omdat er tusschen de vormen אמלל en דלל toch nog voldoende onderscheid bestaat om verwisseling te voorkomen. En in de tweede plaats om de geschiedenis, die zich dan met vs. 4cd moet hebben afgespeeld. Gray spreekt van „comparatively simple emendations", maar men oordeele of deze benaming van toepassing is, waar het volgende proces wordt verondersteld: oorspronkelijk stond in 4c דלל en in 4d אמלל, bij 't afschrijven deed men deze beide woorden van plaats verwisselen (naar dit afschrift vertaalden LXX etc.), en later viel דלל geheel uit en werd door אמלל vervangen. Dit is de lezing van den MT, die dan ontstaan moet zijn, nadat de tekst van LXX en Peschito reeds vaststond, want deze moeten דלל gelezen hebben. Toegegeven moet, dat dit alles kàn geschied zijn. Maar een dwingend argument is er niet voor aan te voeren. En het blijft toch altijd min of meer gewaagd, waar de tekst een goeden zin geeft, conjecturen voor te stellen. Wat het getuigenis der oude vertalingen betreft, deze leiden hoogstens tot de conclusie, dat דלל aan het slot van vs. 4d stond en dus voor het alphabetisch schema zonder beteekenis was.

We komen tot de ז. Strikt genomen konden we deze letter verwachten aan 't begin van vs. 6. Daar staat evenwel לפני. En wel volgt daarop onmiddellijk het woord זעמו, maar dit doet niet af aan het feit dat de ל nu eenmaal de rij opent. Intusschen wil men aan deze onregelmatigheid tegemoetkomen door זעמו aan 't begin en לפני aan 't eind van 6a te plaatsen,

---

[1]) Zoo Gunkel, Bickell, Wellhausen, von Orelli, Happel, van Hoonacker, Nowack.

[2]) Zoo Arnold op grond dat het vereischte verbum juist niet een synoniem van אמלל mag zijn. Hij verwijst naar Jes. 19 : 10, Ps. 89 : 11, 143 : 3.

van 6b neemt men de eerste letter ו af en voegt deze bij לפני, zoodat men krijgt לפניו. Gunkel, die dit voorstelde, werd hierin door Bickell, Gray, van Hoonacker, von Orelli, Duhm e.a. nagevolgd. De bedoeling is daarbij dat het suffix slaat op זעמו. De zin blijft dus dezelfde, de constructie verandert. Gray zegt ervan „the Hebrew becomes more idiomatic", Arnold daarentegen verklaart deze constructie voor onvereenigbaar met de Hebreeuwsche syntaxis.[1]) Dit laatste schijnt ons te sterk gesproken. Maar wel degelijk ontoelaatbaar is de wijze, waarop hier de overgeleverde tekst behandeld wordt. Zonder dat van tekstbederf iets gebleken is, gaat men de woorden omzetten om het geheel pasklaar te maken voor een zeker schema. De eenige grond voor de tekstverandering is hier de onderstelling, dat de auteur aan een volkomen regelmatig acrostichon het aanzijn heeft gegeven. Juist dit is een onbewezen hypothese, niet op den tekst gebaseerd, veeleer met onze gegevens in strijd. Wij willen volstrekt niet ontkennen, dat er bij het zoeken naar den origineelen tekst rekening gehouden mag worden met het feit, dat er sporen van een alphabetische schikking zijn. Maar dan moet eerst vaststaan, dat we met een corrupten tekst te doen hebben. Hiervan nu is bij vs. 6a geen sprake. Niets wijst erop, dat het vroeger anders luidde en zóó niet door den auteur kan gezegd zijn. De zin is duidelijk, de taal zuiver, derhalve moeten we aan den MT vasthouden. Slechts deze opmerking nog: zeer waarschijnlijk achten we, dat het voorkomen van זעמו in vs. 6a niet aan toeval doch aan opzet te danken is, de dichter heeft hier een woord willen gebruiken, dat met ז begon, omdat deze letter aan de beurt was; hij heeft echter niet alleréérst de toeleg gehad om dit woord ook precies op de juiste plaats te zetten, hij heeft het alphabet wel in 't oog gehouden maar het was hem geen allesbeheerschend motief.

Over de י hebben we gehandeld. De כ staat op zijn plaats. Aan het begin van vs. 9 staat echter geen ל doch een מ Laat de dichter hier het schema geheel los? Het schijnt wel zoo. Hij slaat in vs. 9 opeens een geheel anderen toon aan en spreekt bepaalde personen toe. Hiermee staat wellicht in verband, dat hij

---

[1]) Gray, 216. Arnold, 261 v.

nu in 't geheel niet meer vraagt naar den kunstvorm. We komen daar later op terug. Thans merken we op, dat er voor de ל geen plaats is. Want men kan nu wel met Gunkel, Bickell, Gray, Duhm e.a. de derde zinsnede van vs. 9 (vanaf לא) op vs. 8 laten volgen, hieraan de tweede zinsnede uit vs. 9 (vanaf כלה) vastknoopen en deze beide stukken als het oorspronkelijke ל-vers beschouwen, maar hiervan kan dan terecht gezegd met Smith: „the effort to get a verse beginning with Lamed is of the kind by which anything might be proved."[1]) Men beroept zich bij gebrek aan tekst-critisch bewijsmateriaal op de exegese, alsof deze onmogelijk een goeden zin kan opleveren, tenzij de deelen van vs. 9 in omgekeerde volgorde gezet worden.[2]) Hier is echter geen exegese maar een doctrinair criticisme aan 't woord, dat de dichter laat zeggen wat het zelf wil. Als hier de volgorde van Gunkel c.s. de rechte was, waarom heeft men dan hierin verandering gebracht? Hebben de afschrijvers er dan geen oog voor gehad, dat zij zoowel de alphabetische orde verbraken als den zin verduisterden, dat ze derhalve zondigden tegen vorm en inhoud beide? Aan zóó onbekwame handen heeft men toch den heiligen tekst voorzeker niet toebetrouwd. Evenmin aan mannen, die meenden eigenmachtig den tekst naar hunne inzichten te mogen wijzigen of aanvullen.[3])

Indien er echter geen ל-vers te vinden is, kunnen we het alphabetisch geordende gedeelte van cap.. 1 rekenen tot de כ of tot de מ. 't Meest gevoelen we ervoor om niet verder te gaan dan de כ. In vs. 9 vangt een nieuwe pericoop aan, hoewel dit vers kennelijk door den dreigenden toon in vs. 8 is voorbereid. Voor de ל is geen ruimte opengelaten en daarom kunnen we met zekerheid slechts gaan tot vs. 8. Tot zoover vonden we

---

[1]) G. A. Smith, 83.

[2]) Zie Gunkel, ZAW '93, 230; Powis Smith, 292 v.

[3]) Volgens de moderne onderzoekers waren de afschrijvers in elk geval niet voor hun taak berekend. Volgens de meesten hadden zij geen oog voor de alphabetische schikking. Zoo schrijft Duhm (blz. 63): „der Abschreiber hat ganz willkürlich und gedankenlos geändert." Daarentegen zegt Riessler, die zoo goed is den „Glossator" meerder opmerkingsgave toe te kennen, dat deze „suchte durch Einschübe diese Ordnung zu ergänzen" (blz. 170). Dus òf gedachteloos òf al te scherpzinnig — een derde is er voor de afschrijvers niet.

de eerste elf letters van het Hebreeuwsche alphabet met twee of hoogstens drie hiaten. Van de ontdekking van een te voren onbekend alphabetisch lied in het Oude Testament (Bickell) kan alzoo nauwelijks gesproken worden. Ook nà al den critischen arbeid aan cap. 1 verricht, kan de meer voorzichtige uitspraak van Delitzsch nog onderschreven worden als kloppende op den werkelijken toestand: „sogar der Prophet verschmäht es nicht, wie aus Nah. 1, 3-7 ersichtlich, der Buchstabenfolge einen Einflusz auf seinen Gedankenreihen einzuräumen" (Bibl. Comm. über die Ps.[3], I, 117).

De genoemde arbeid wordt daarmede in zijn waarde niet miskend, maar hij is toch niet in staat gebleken, hetzij om de hiaten in vss. 2-8 op aannemelijke wijze aan te vullen, hetzij om de tweede helft van het lied weder aan den dag te brengen. Naar ons oordeel heeft die „tweede helft" nooit inderdaad bestaan; de reden waarom het schema niet volledig is doorgevoerd, laat zich echter niet met zekerheid vaststellen. Het waarschijnlijkst is, dat de profeet — bij wien reeds in het alphabetisch gedeelte zelf de eischen van den inhoud boven dien van den vorm gaan — waar hij meer concreet wordt en tot zijn eigenlijk onderwerp komt, zich ook däärdoor alleen laat beheerschen en het niet van genoegzaam belang acht om ook de alphabetische orde in 't oog te houden.

Op de velerlei conjecturen, die men gewaagd heeft om in cap. 1 : 9—2 : 1, 3 de overige letters te ontdekken, gaan we thans niet in. Een drietal opmerkingen mogen deze beperking rechtvaardigen. In de eerste plaats, dat we in 't algemeen bij deze conjecturen niet te doen hebben met logische en bedachtzame redeneering, doch met verregaande willekeur. Dit blijkt daaruit, dat geen twee critici het met elkander eens zijn over de wijze, waarop de tekst onder de letters vanaf ל moet worden verdeeld. Ieder speelt op zijne wijs met den tekst, welks deelen worden omgezet, verknipt, uitgelaten en aangevuld tot dat men een voortzetting van vss. 2-8 in alphabetischen trant meent gevonden te hebben. De critiek heeft hier zoozeer haar taak en grenzen vergeten, dat zij — merkwaardig genoeg! — haar object zelf geschapen heeft, zij heeft het aanzijn gegeven aan een stuk Hebreeuwsche poëzie, dat naar vorm en inhoud weinig

meer gemeen heeft met het in den MT aanwezige origineel, het substraat van de genoemde critische manipulaties. Men meende, tot dit alles zeer zeker het recht te hebben op grond van het alphabetisch karakter van vss. 2-8 en van den duisteren verwarden zinsbouw van vss. 9 vv. Wat het eerste betreft, het vermoeden lag eenigszins voor de hand, dat in vs. 9 etc. het alphabetisch schema zou worden voortgezet. Maar de tekst zelf geeft aan dit vermoeden geenerlei steun. De regelmatig gebouwde hexameters gaan niet verder dan hoogstens vs. 9 zelf. De rest laat zich niet wringen in het schema van de vss. 2-8.[1]) En geen enkele der vereischte letters vindt men aan het begin van een zinsdeel. Deze licht waarneembare feiten hadden terug moeten houden van het doorvoeren der acrostichon-hypothese.[2]) En wat betreft het bederf van den tekst, dit is schromelijk overdreven. Tot dit bederf rekenen wij n.l. niet de afwisseling in de aanspraak en het feit dat cap. 2 : 3 door vs. 2 van vs. 1 gescheiden is (hierover zie onder Ad 2). 't Moet gaan over plaatsen aan welke we geen redelijken zin kunnen geven.

Nu zegt Gunkel, dat juist waar de alphabetische orde ophoudt, de tekst onverstaanbaar wordt, waaruit hij afleidt, dat men van daaraf den tekst heeft „überarbeitet."[3]) Eigenlijk leveren echter alleen vss. 10 en 12 belangrijke moeilijkheden op. Maar dit geeft dan ook geen recht om de geheele pericoop vanaf vs. 9 te verdraaien en aan te vullen naar een vooropgezette theorie. Bovendien, als de tekst inderdaad zóó bedorven is als Gunkel e.a. het voorstellen, dan moet reeds a priori iedere poging om het origineel te herstellen onvruchtbaar

---

[1]) Men zie de mislukte pogingen daartoe bij Sievers, Met. St., 488.

[2]) Terecht vraagt G. A. Smith, blz. 83: „if the passage was originally alphabetic, that is, furnished with so fixed and easily recognised a frame, why has it so fallen to pieces?" En Driver zegt (Exp. T. IX, 119): „the violence necessary to reduce the passage to the acrostic form, seems to us... to make it highly improbable that it ever really possessed it." Zoo ook Marti, Dod. 312 v.

[3]) Gunkel, Z A W '93, 225; Gray, 218; v. Hoon., 420. Eigenaardig is, dat volgens Wellhausen juist de eerste helft van cap. 1 is overgewerkt en dus de niet-alphabetische helft oorspronkelijk, zij 't ook niet ongeschonden, is (Die Kl. Pr. '98, 159).

genoemd worden. En dan heeft niemand het recht om te beweren dat hij in deze hopelooze verwarring den eenig juisten uitweg heeft gevonden en aan den tekst zijn oorspronkelijke gedaante teruggegeven.[1]) Dit nog te minder waar men zich schier geheel onthoudt van pogingen om de ontstane verwarring te verklaren en duidelijk te maken hoe de tekst zijn overgeleverden vorm verkreeg. Bickell veronderstelt, dat reeds zeer vroeg een lezer van de Nahumprofetie N B het alphabetisch gedicht aan deze laatste toevoegde door het op den boven- en zijrand van de profetische boekrol te schrijven, welke rol bovendien in later tijd aan den linker- en rechterrand beschadigd zou zijn. Het gedicht is met het begin van de profetie verward. Van Hoonacker voegt hieraan nog een viertal oorzaken toe: „changements accidentels, simplification de la construction", het op Juda toepasselijk maken van uitspraken die tegen Ninevé bedoeld waren, glossen die den tekst deels aanvulden, deels elimineerden. Dit lijstje zou een acte van beschuldiging tegen de critici zelf kunnen zijn. In elk geval is ook dit alles zonder bewijs geponeerd. Alleen Arnold geeft van stuk tot stuk en van woord tot woord aan, langs welken weg de tekst, dien wij bezitten, tot stand gekomen is. Als men evenwel zijn uiteenzetting leest, ontvangt men slechts dezen indruk: zóó ontstaat geen boek, dit is enkel vernuft en fantaisie. Trouwens Arnold beschrijft wel, maar verkláárt in geenen deele waarom zijn „redactor" op zoo allerzonderlingste wijze te werk gegaan is. *Indien* deze dan den tekst wilde aanvullen, zou hij het toch nooit zóó gedaan

---

[1]) Men verbaast zich over de zekerheid, met welke vooral Bickell en Gunkel durven spreken, als men daarnaast legt hun eigen oordeel over den tekst. B. erkent dat „unser Lied ist gewiss weit über das Durchschnittsmass hinaus verunstaltet worden ist" (Sitzungsber. '94, V 10). En Gunkel spreekt geheel in den superlatief: „Das cap. Nahum 1 mag als Beispiel für den Zustand unserer Texttradition wichtig sein: Capitel- und vielfach Verseinteilung ist unrichtig; die metrischen Verse sind vielfach nicht mehr erkannt; Umstellungen von Versen oder innerhalb der Verse, tendenziöse und erklärende Glossen, Vertauschungen ungewöhnlicher Worte mit gewöhnlichen, Verdeutlichungen unverständlicher Ausdrücke, eine Fülle von Buchstabenverwechslungen, Ausfall einzelner Buchstaben und Worte und sonstige Schreibfehler. Und dies alles im Rahmen eines Capitels!" (Z A W '93, 240 v.).

hebben, dat de vervalsching door het totaal gebrek aan samenhang terstond in 't oog springen moest.[1])

De tweede opmerking, die we willen maken, is dat de toeleg om vss. 9 vv. in alphabetischen vorm om te gieten reeds door de historie geoordeeld is. Eerst meende men een volledig acrostichon te kunnen aanwijzen, maar bij meerdere bezinning bleek deze gedachte op zelfbedrog te berusten. De latere onderzoekers verklaarden eenparig, dat de alphabetische ordening niet verder gaat, althans niet verder aan te wijzen is dan vs. 9 of 10. Het overzicht van de aan cap. 1 gewijde litteratuur, hetwelk we boven gegeven hebben, toont dit duidelijk aan, waarom we daarnaar verwijzen (zie blz. 71 vv., vooral blz. 83 v.).

En in de derde plaats kunnen we ons van een nader ingaan op de pogingen tot reconstructie van vss. 9 vv. ontslagen achten, omdat het hier voor ons allereerst gaat om de echtheid van cap. 1. Omdat deze juist met een beroep op den alphabetischen aanleg wordt ontkend, moet eerst onderzocht of die aanleg werkelijk bestond. Nu we deze in principe voor de vss. 2-8 hebben erkend, is 't onnoodig na te gaan of er uit vss. 9 vv. nog een alphabetisch vers valt op te diepen, vooral omdat zekerheid hier toch uitgesloten is.

Is nu echter de kunstvorm van vss. 2-8 een beletsel om de echtheid van cap. 1 of althans van deze verzen aan te nemen? Wij gelooven van niet. Het kan eigenlijk alleen worden beweerd op gronden, die een dogmatisch karakter dragen. Als men onder invloed van Wellhausen aanneemt, dat er geen vóór-exilische psalmen zijn[2]) en dat bovendien de alphabetische dichtvorm moet dagteekenen uit een tijdperk, waarin de geest der poëzie alweder geweken was, dan kan men zeer zeker het alphabetische gedeelte van het boek Nahum niet aan dezen vóór-exilischen profeet toekennen. Intusschen mag met voldoening geconstateerd, dat de resultaten van Wellhausen's school niet meer op algemeene instemming kunnen bogen, ook niet inzooverre ze

---

[1]) Bickell, Sitzungsber. 9 v.; v. Hoon., 421 v.; Arnold, 254 vv.; zie ook boven, blz. 77.

[2]) Wellh. zelf zegt bij cap. 1 : 7: die Sprache der Psalmen beginnt hier aufzutauchen, Sk. u. V. t.a.p.

den ouderdom van de psalmlitteratuur betreffen.[1]) En dat een dichter zich bij de ontwikkeling zijner gedachten eenigszins laat leiden door de volgorde van het alphabet, behoeft volstrekt niet als een teeken van verval beschouwd te worden, maar kan een zinrijke beduidenis hebben.[2]) Maar ook afgezien van deze beschouwingen kunnen de bezwaren tegen de echtheid van cap. 1 geen stand houden tegenover het feit, dat we reeds betrekkelijk spoedig na den profeet Nahum enkele volkomen regelmatig geordende alphabetische liederen hebben van den profeet Jeremia. Althans Klaagl. 1 en 2 zijn omnium consensu kort na Jeruzalems val (586) ontstaan. Wat is er dan echter tegen om aan te nemen, dat reeds een kleine zeventig jaar te voren een ander profeet zich tot op zekere hoogte van het alphabetisch schema bediende? Deze redeneering heeft nog temeer kracht ten opzichte van hen die Nahum later stellen dan wij.[3]) Zoo b.v. wil Gray liefst afdalen tot 608. Tevens houdt hij het alphabetisch lied voor „the earliest Hebrew acrostic of certain date". Het is ouder dan de Klaagliederen van Jeremia en moet dus al zeer spoedig na 608 vervaardigd en met Nahums profetie vereenigd zijn. Waarom kan dan echter Nahum zelf niet evengoed de auteur zijn? Gray en vele anderen zullen antwoorden, dat de bezwaren daartegen niet allereerst aan den alphabetischen vorm doch aan den inhoud ontleend zijn ('t onderscheid met cap. 2-3 enz.) Maar dan mogen we hier ook als ons resultaat vaststellen, dat het bestaan van een niet eenmaal consequent doorgevoerd alphabetisch schema in de eerste helft van cap. 1 op zichzelf geen instantie is tegen de erkentenis, dat de profeet Nahum van dit geheele hoofdstuk de auteur is.

Ad 2e.: moeten de rechtstreeks tot Juda gerichte toespraken voor oorspronkelijk gehouden worden? Bedoeld zijn hier cap. 1 : 13 en cap. 2 : 1 en 3, ook cap. 1 : 12 inzooverre men hier Juda als de toegesprokene beschouwt. Ten opzichte van de echt-

---

[1]) Zie b.v. Sellin, Einl.[2], 122 vv.

[2]) Zie Löhr, Z A W 1905, 196 v.; vooral ook Delitzsch, Die Psalmen[3], I 117.

[3]) Zie b.v. Sellin, 308.

heid der gedeelten, welke aan Ninevé's adres gericht zijn, bestaat geenerlei twijfel. Wel heeft men getracht al het concrete, en zoo ook de voor Ninevé bestemde toespraken uit cap. 1 weg te werken — vooral Gunkel heeft zich daarvoor beijverd — maar dit geschiedde met de blijkbare tendenz om dit hoofdstuk zoo abstract en kleurloos mogelijk te maken, terwijl men zich daarbij tevens liet leiden door de gedachte, dat cap. 1 vanaf vs. 10 de tweede helft was van den „onechten" alphabetischen psalm. Daar we tot het eerste geen recht hebben en het laatste als ongegrond verwerpen, aanvaarden we het tot Assyrië's hoofdstad (of zijn koning) gesprokene als echt, bepaaldelijk de vss. 11 en 14. Dit is trouwens het algemeen gevoelen, sedert men heeft ingezien, dat de tweede helft van cap. 1 niet tot het acrostichon kan getrokken worden. Men acht deze verzen volkomen op hun plaats, omdat juist de geheele profetie tegen Ninevé gericht is en dit ook in cap. 2 en 3 gedurig toegesproken wordt.

Anders staat het met die verzen, die troostredenen voor Juda bevatten. Wellhausen begon met 1 : 13; 2 : 1 en 3 voor latere toevoegselen te verklaren, omdat deze vss. den samenhang verbreken. Deze gedachte vond vrij algemeen ingang, hoewel ze verschillend werd toegepast. G. A. Smith en Nowack schrapten dezelfde verzen als Wellhausen, terwijl Marti en Powis Smith ook vs. 12 voor ingeschoven verklaarden. Davidson beperkt zich echter tot het schrappen van vs. 13, terwijl hij aanneemt dat cap. 2 : 3 van zijn plaats geraakt is en op vs. 1 moet volgen. Happel schrapt niets doch emendeert den tekst op zulk een wijze, dat tot op vs. 14 de vijand de toegesprokene is. Procksch wijzigt alleen de volgorde der verschillende verzen in dier voege, dat eerst de tot Ninevé gerichte zinsneden worden bijeengevoegd, daarna die waarin de profeet zich tot Juda wendt. Daarentegen laat Staerk de profetie van Nahum aanvangen met cap. 2 : 1 en plaatst daarachter cap. 1 : 11, een gedeelte van vs. 12, vs. 14, cap. 2 : 2, 4 etc. Of cap. 2 : 3 na vs. 1 gezet moet worden, wil hij niet beslissen. Nog veel radicaler gaat Duhm te werk. Hij stelt uit een gedeelte van vs. 12, vs. 13 en een door hem zeer geëmendeerd gedeelte van vs. 14 een strophe samen, waarin Juda heil wordt toegezegd, hiermede opent de profetie; dan volgt cap. 2 : 1, 3 — de tweede strophe — en daarna de derde, die

zich tegen Nineve keert en bestaat uit een paar woorden van van cap. 1 : 10, vs. 11 en het overschot van vs. 14. Hierop volgt dan weder cap. 2 : 2, 4 etc. Voor Sellin's gevoelen verwijzen we naar blz. 90 v.; om vs. 14 als stuk van het „Judalied" te handhaven verandert S. עליך vs. 14a in עליו.

Dit alles is vrij willekeurig. Ieder wijzigt en besnoeit den M T naar het hem goeddunkt, niemand echter geeft daarbij aan hoe de overgeleverde tekst uit den origineelen moet zijn ontstaan. Allen hebben de bedoeling om de oneffenheden in den tekst — met name de herhaalde afwisseling in de aanspraak — glad te strijken; terwijl dit echter bij sommigen (Davidson, Procksch, Sellin) het eenige motief is, waarom ze dan ook liever de volgorde veranderen dan schrappen, schijnt bij anderen (Nowack, Marti) ook de neiging aanwezig om de tot Juda gerichte troostredenen geheel aan Nahum te ontzeggen. Dit zijn echter geen wetenschappelijk houdbare argumenten voor ingrijpende tekstwijzigingen. Om met het laatste te beginnen, het valt niet in te zien, waarom Nahum's woord louter een strafdreiging tegen Ninevé moet bevat hebben. Men kan toch niet zeggen, dat de eenheid van gedachte den profeet verbiedt te wijzen op de heilrijke gevolgen, die Ninevé's val voor Juda hebben moet. Integendeel, het is juist zijn bedoeling om zijn volk met den ondergang zijns vijands te troosten en het zou onnatuurlijk zijn, zoo een profeet het naderende einde van Ninevé voorzeide zonder zich een enkele maal rechtstreeks tot zijn volk te richten, te meer waar toch de gansche profetie allereerst voor Judeesche ooren bestemd was. Het schrappen van de aan Juda geadresseerde godsspraken hangt dan ook zonder twijfel samen met de zeer verbreide beschouwing, dat Nahum niet zoozeer „profetische Predigt" als wel „poëtische Beschreibung des Anfalls und der Eroberung"[1]) heeft willen geven. Dit is echter een vooroordeel, dat door het geschrift zelf weerlegd wordt. De echtheid van de tot Juda gerichte passages is uit dit oogpunt dan ook aan geen twijfel onderhevig. Het is opmerkelijk dat Staerk juist voor zeker houdt, dat de profetie „mit einem Glückwunsch für Juda

---

[1]) Nowack, 246; dezelfde gedachte o.a. bij Haller, Cornill, Powis Smith. Zie beneden, blz. 128 v.

begann" n.l. cap. 2 : 1. Ook Duhm houdt aan de echtheid van deze gedeelten vast en volgens Cornill is Duhm degene, die ten deze de rechte oplossing gevonden heeft.[1])

Ook de ontoelaatbaarheid van de afwisseling in de aanspraak is een subjectief beginsel waarover men verschillend kan denken. Wat Wellhausen „unerträglich" vindt, noemt von Orelli „nicht unverständlich".[2]) Inderdaad treffen we het bij de profeten veelvuldig aan, dat ze zich met snel opvolgende wendingen nu eens tot dezen, dan weder tot genen richten. Bij Nahum is dit in sterke mate het geval, maar het is toch overdreven om te zeggen: „In den Versen mit grader Zahl wird Assur oder Nineve angeredet, in denen mit ungrader Juda oder Sion" (Wellh., 160). En dit bezwaar verliest vrijwel zijn gewicht tegenover de volgende opmerkingen: a. gelijk Marti en Powis Smith terecht inzien is vs. 12 niet tot Assur, maar evenals vs. 13 tot Juda gericht, hier is dus geen „Wechsel in der Anrede", en wel bestaat deze dan tusschen vs. 11 en 12, maar waar vs. 12 met een „alzoo zegt Jahweh" wordt ingeleid kan dit volstrekt niet bevreemden; b. het begin van vs. 14 sluit een tegenstelling in met het vorige vers, zoowel door de ו als door het vooropgezette עליך, hetwelk onderstelt dat in het voorafgaande vers een ander werd toegesproken dan in vs. 14, derhalve moet de profeet zich te voren tot Juda gewend hebben; c. in de volgende verzen behouden we zeer zeker enkele plotselinge overgangen (cap. 2 : 1, 2), maar deze zijn geheel in overeenstemming met de buitengewone levendigheid in stijl en voorstelling van het geheele boek. Hierin openbaart Nahum zeer zeker zijn dichterlijke, impulsieve natuur. Hij onderscheidt zich van alle profeten door zijn bewegelijkheid, zijn verrassende wendingen en uitroepen. Met het oog hierop is het dan ook niet billijk aanstoot te nemen aan wat v. Orelli noemt: „die Gewohnheit Nahums den Blick gelegentlich vom Feinde weg auf Jerusalem zurückzuwenden" (blz. 134). Hij wijst ook op den plotselingen overgang tusschen cap. 2 : 5 en 6, wij voegen eraan toe den

---

[1]) Staerk, 177; Cornill, 204.

[2]) Von Orelli, 132. Zoo spreekt ook König, Einl. 332, noot, van een „aus der Lebendigkeit prophetischer Rede erklänlicher Wechsel".

overgang van vs. 9 op 10, vs. 13 op 14 en in cap. 3 van vs. 4 op 5; d. gesteld dat inderdaad de tot Juda gerichte passages onecht zijn en gesteld voorts, dat een afschrijver meende enkele troostwoorden voor Juda te moeten toevoegen, dan zou hij het toch niet op zulk een wijze gedaan hebben, dat daardoor de voor Ninevé bestemde rede herhaaldelijk opvallend werd onderbroken. En anderzijds: gesteld dat genoemde passages echt zijn, maar oorspronkelijk in een andere volgorde stonden — aldus n.l. dat eerst de toespraak tot Juda ten einde gebracht werd en de profeet zich daarna voor goed tot Ninevé keerde (Duhm, Procksch, Sellin) — dan dient gevraagd: hoe is het te verklaren, dat alles zoo door elkander geschoven is? Dergelijke problemen worden door Marti, Duhm e.a. wel opgeworpen, maar niet opgelost.[1]) e. wat cap. 2 : 3 betreft, ook hier kan men alleen bij oppervlakkige lezing een verandering van aanspraak ontdekken, deze richt zich ook hier tot Ninevé en nauwkeurige beschouwing van het verband tusschen beide vss. toont, dat vs. 3 hier veel beter voegt dan na vs. 1 (zie de exegese).[2]) Waar bovendien geen enkele factor van tekstcritischen aard op verschuiving wijst, houden we ons ook in dit geval uit eerbied voor de traditie aan den M T.

Van de details spreken we hier niet; of er in cap. 1 ook corrupte plaatsen zijn, zal later blijken. Voor 't oogenblik constateeren we dat tegen de echtheid van de troostwoorden voor Juda geen steekhoudende argumenten zijn ingebracht; we houden derhalve deze gedeelten voor even oorspronkelijk als de dreigredenen tegen Ninevé of zijn koning. Juda wordt daarbij naar zijn ideëele zijde beschouwd als volk van Jahweh in tegenstelling met de heidensche Assyriërs. Op de tegenstelling tusschen goddeloozen en godvreezenden binnen Juda gaat Nahum niet in; wel laat hij echter uitkomen dat het waarachtig heil van Jahweh alleen is voor „diegenen, die op Hem betrouwen"

---

[1]) Sellin's oplossing (boven blz. 90 v.) is wel vernuftig maar toch blijkbaar opzettelijk gezocht om zijn opvatting te rechtvaardigen.

[2]) Een merkwaardige parallel met vs. 3 biedt Jes. 14 : 1, eveneens een heilsbelofte, die met het redengevende „want" aanknoopt aan een bedreiging tegen Babel, cap. 13 : 22.

(1 : 7), een zijdelingsche waarschuwing voor hen op wie deze uitdrukking niet toepasselijk is en die — hoewel uitwendig tot het volk des verbonds behoorende — inderdaad ook vijanden van Jahweh zijn.

Ad 3e.: wat is de verhouding tusschen cap. 1 en cap. 2 en 3 of tusschen N A en N B? Het boek Nahum bestaat uit drie hoofdstukken, die elk op zichzelf ook een min of meer zelfstandig onderdeel van het geheele boek vormen. Gewoonlijk verdeelt men 't echter in twee hoofddeelen, n.l. de inleiding en de eigenlijke profetie; volgens hen, die de integriteit van het boek verwerpen, is de laatste het werk van Nahum, de eerste een later toevoegsel. Deze inleiding omvat het alphabetisch gedeelte en gaat derhalve bij Gunkel verder (tot 2 : 3) dan b.v. bij Powis Smith (tot 1 : 10), terwijl zij bij Marti bestaat uit 1 : 2-10 en 1 : 12, 13; 2 : 1, 3, de z.g. „sekundären Elemente" van het boek. Voorzoover de onechtverklaring van den proloog verband houdt met de gebruikelijke dateering van alphabetische psalmen en het bedenkelijke van de afwisseling in aanspraak, hebben we haar reeds bestreden. Zij berust echter evenzeer op de stelling, dat de beide deelen van het boek zóózeer een innerlijke tegenstelling vormen, zóózeer verschillen in taal, stijl en litterair gehalte, dat ze niet van denzelfden auteur kunnen zijn. De inleiding mist het levendige, dichterlijke, concrete, origineele van de profetie, zij is een kleurlooze aaneenrijging van eschatologische gemeenplaatsen en doelt in geen enkel vers op een bepaalden, historischen vijand van Juda. In de inleiding wordt getheologiseerd, in de profetie juist niet. Vooral Gunkel heeft op dit onderscheid den nadruk gelegd (zie boven blz. 73) en hij is hierin door Bickell, v. Hoon., Powis Smith e.a. gevolgd.

Nu dient allereerst te worden opgemerkt, dat deze tegenstelling meer door Gunkel zelf gemaakt dan in den tekst gevonden is. Vooral onder invloed van de z.g. „alphabetische" theorie heeft men N A bepaaldelijk vanaf cap. 1 : 9 zooveel veranderingen laten ondergaan, dat het weinig meer gemeen heeft met het overeenkomende gedeelte in den M T. Bovendien heeft hier een wisselwerking plaats gehad, want toen men N A toch eenmaal hield voor een psalm van later datum moesten de meer

concrete elementen er wel uit verwijderd worden. In den vorm, dien N A onder de behandeling van Gunkel c.s. verkregen heeft, steekt het zeker ongunstig af bij N B. Dit betreft dan echter hoofdzakelijk het sterk door hen geëmendeerde gedeelte vanaf cap. 1 : 9, hetwelk van concrete aanduidingen beroofd en van een duisteren, gewrongen stijl voorzien is.[1]) De critiek van Gunkel c.s. treft derhalve wel hun eigen product, maar niet den overgeleverden tekst, die in de tweede helft van N A concreet, levendig en afwisselend genoeg is. Dit wordt dan ook algemeen toegegeven sedert men op voorgang van Arnold den aanvang van de profetie in de tweede helft van N A is gaan zoeken en daarvoor vs. 11 of 9 aangewezen heeft. Weliswaar namen Marti e.a. daarbij aanstoot aan de tot Juda gerichte toespraken (1 : 12, 13; 2 : 1, 3), maar dit vond zijn oorzaak niet daarin, dat men deze gedeelten te mat of te vaag vond. Waar wij de bezwaren tegen de echtheid dier toespraken niet konden deelen, merken we thans bovendien nog op, dat zij juist bijdragen tot de frischheid en levendigheid van den tekst, zoodat de tweede helft van N A een den dichter Nahum alleszins waardig gedeelte van het geheele boek vormt.

Het odium van gebrek aan bezieling en oorspronkelijkheid blijft zoo alleen rusten op het alphabetisch geordende deel van cap. 1, n.l. de vss. 2-8 (10). Evenwel ook hier ten onrechte. Er is zeer zeker onderscheid tusschen dit gedeelte en cap. 2 en 3. De toon is meer algemeen, hier is verkondiging van godsdienstige waarheid, geen voorzegging of schildering van toekomstige feiten. Maar dit onderscheid is zeer natuurlijk en wordt steeds daar gevonden, waar een redenaar niet met de deur in huis valt, doch uitgaande van een algemeene waarheid geleidelijk afdaalt tot de toepassing dier waarheid op een bijzonder geval. Nu draagt geheel cap. 1 een inleidend karakter, maar in bijzondere mate geldt dit toch van vss. 2-7, waar wordt vooropgesteld, dat Jahweh rechtvaardig is in zijn wereldbestuur, geducht in zijn gramschap tegen zijn vijanden, doch tevens de Helper en Toevlucht van zijn volk. Het kan niet verwonderen, dat de toon hier kalmer en meer gedragen is. De profeet is nog niet in het

---

[1]) Zie de critiek van Arnold, Z A W 1901, 233 vv.

vuur zijner rede. Toch is daarom vss. 2-7 nog geen aaneenrijging van gemeenplaatsen; bepaalde citaten bevatten deze verzen niet, wel uitdrukkingen en beelden, die aan wet, psalmen en profeten herinneren. Dit is trouwens te verwachten bij een man als Nahum, die staat op den bodem der wet en — zelf profeet — ook van den geest der profeten is doordrongen; de stijl is trouwens ook hier niet mat of afgezaagd en neemt toe in levendigheid, hetgeen vooral blijkt in de vragen van vs. 6, in de verandering van toon, die daarna opeens volgt in vs. 7, waarna de profeet met een even plotselinge wending in vs. 8 den overgang maakt naar vs. 9, waarin hij het volk van Jahweh rechtstreeks gaat toespreken. Dit alles is vol leven en afwisseling, de stijl wordt geleidelijk bewegelijker, maar van een tweeërlei scherp onderscheiden stijl is geen sprake. De dichter wordt alleen meer concreet, omdat hij tot zijn thema komt. Namen behoeft hij daarbij niet te noemen, want dit heeft hij gedaan in het opschrift (vs. 1a). Het is de fout van vele critici[1]), dat ze dit opschrift voor een later toevoegsel verklaren, dat met de inleiding niets te maken heeft. Dit brengt hen natuurlijk in moeilijkheid bij het suffix van מקומה in vs. 8, dat men niet op Ninevé wil laten slaan en dat daarom niet oorspronkelijk doch aan tekstbederf te danken moet zijn. O.i. heeft echter de profetie nooit zonder dit opschrift bestaan — juist vs. 8 verbiedt dit — het is ongetwijfeld van Nahum zelf afkomstig. Als men dit in 't oog houdt, begint men cap. 1 te lezen met de wetenschap, dat het op een boodschap aan Ninevé moet uitloopen, en dan is het niet bevreemdend, dat de profeet in vs. 8 van een bepaalde stad gaat spreken, evenmin dat hij zich in vs. 9 tot bepaalde personen richt.

Behalve de hier besproken innerlijke verschilpunten tusschen cap. 1 en cap. 2-3, noemt Happel nog (blz. 3 v.) dat in cap. 1 de vijand een persoon is, die tegen Jahweh zelf heeft misdaan en daarom ook door Jahweh op Judeeschen bodem vernietigd wordt, terwijl daarentegen in cap. 2-3 de vijand voorkomt als

---

[1]) O.a. Marti, Duhm, Powis Smith. De laatste komt feitelijk met zichzelf in strijd, waar hij aan het acrostichon een hooge poëtische waarde toekent (blz. 279, 287).

een stad, die misdaan heeft tegen Juda en andere volkeren en deswege door een leger geslagen wordt en dat wel niet in Juda, maar zóó dat de vijandelijke stad zelf wordt belegerd en veroverd. Hier moge nu iets waars in zijn, het geeft toch geen recht om van tegenstrijdigheid tusschen cap. 1 en cap. 2-3 te spreken en ze onvereenigbaar te achten. De tegenstelling tusschen persoon en stad is gezocht en trouwens onjuist, want in vss. 8 en 11 spreekt ook cap. 1 van een stad en cap. 2 : 6; 3 :18 spreken ook van personen. Dat de vijand tegen Jahweh zelf heeft misdaan, is al evenmin in strijd met het feit dat hij ook tegen de volkeren gezondigd heeft. Dat hij binnen Juda zelf vernietigd zal worden zegt cap. 1 nergens, in vss. 8 en 14 veeleer het tegendeel. En dat in cap. 2-3 het gericht in beginsel van Jahweh zelf uitgaat geeft Happel zelf op grond van cap. 2 : 14 toe voor zooveel cap. 2 betreft (blz. 70), maar datzelfde kan hij met het oog op cap. 3 :5 dan ook van cap. 3 niet betwisten. Dat eindelijk ook het alphabetisch schema van cap. 1 tegen de eenheid van dit caput met de beide andere pleiten zou, is een op Happels standpunt geheel ongegronde bewering. In het jaar 168 — in hetwelk H. cap. 2-3 plaatst — kon men toch waarlijk wel een alphabetisch lied vervaardigen, en als inleiding boven een ander gedicht plaatsen.

We meenen hiermede de bezwaren tegen de echtheid van het alphabetisch gedeelte ook vanuit het oogpunt van de rest van het boek te hebben ontzenuwd. Op de onderlinge verhouding der drie capita komen we nog terug. We mogen echter hier niet nalaten te wijzen op het merkwaardige feit, dat men schier algemeen het besproken gedeelte zoo bijzonder gepast vindt als inleiding op de eigenlijke profetie van Nahum. Hierover denken Smith, Wellhausen, Marti, van Hoonacker, Cornill, von Orelli en Sellin eenstemmig. Maar waarom deze inleiding dan ook niet aan denzelfden auteur toegekend? Te meer waar niemand in staat is een geschikt punt aan te wijzen, waar blijkbaar de interpolator ophoudt en de profeet begint; en eveneens niemand in staat is aan te geven en te verklaren, hoe inleiding en profetie bij elkander gekomen en tot één verwerkt zijn; hier kan men slechts gissen en fantaiseert dan dat het nageslacht de inleiding noodig achtte om het profetisch en theologisch element aan te

vullen, dat in Nahums ode tegen Ninevé niet tot zijn recht kwam (Haller, Marti, Cornill). Het is echter ondenkbaar dat een Judeër uit de 7e eeuw den ondergang van Ninevé zou aankondigen zonder dezen tevens voor te stellen als een bewijs van Jahweh's straffende gerechtigheid èn als een oorzaak van blijdschap voor zijn volk. Het profetisch element heeft aan Nahums woord nooit ontbroken. Niets belet ons om aan te nemen dat het van den aanvang af hetzelfde geweest is, dat wij thans nog in cap. 1 : 2-8 bezitten. En de tendenz der critiek om Nahum van al het profetische te ontdoen wordt vooral door dezen uitnemend passenden proloog afdoende veroordeeld.

Tot hiertoe hebben we ons hoofdzakelijk bezig gehouden met de echtheid van cap. 1. We zagen reeds in 't voorbijgaan, dat alleen Budde en Powis Smith tegen enkele verzen in cap. 2 en 3 bedenkingen hebben. Deze bedenkingen zijn echter niet van ingrijpenden aard en kunnen daarom gevoeglijk bij de exegese behandeld worden. Anders staat het met hetgeen tegen de integriteit dezer capita is ingebracht door Happel, Haupt en Riessler. De eerste bepaalt er zich nog toe om te ontkennen, dat deze capita een litteraire eenheid vormen, hoewel hij toch de mogelijkheid openlaat, dat ze van denzelfden schrijver stammen (blz. 8: „dem Verfasser oder den Verfassern von Kap. 2 und 3") en ze in elk geval gelijktijdig laat ontstaan. Haupt en Riessler evenwel storen zich in 't minst niet aan de overgeleverde orde van den tekst, ze voegen de meest uiteenloopende gedeelten bij elkander en meenen zoo de oorspronkelijke samenstelling van het boek gevonden te hebben. Gelijk boven (blz. 40) nader werd aangegeven onderscheidt Haupt vier gedichten, waarvan twee in den Maccabeeschen tijd, één tijdens en één na het beleg van Ninevé is gedicht. Riessler ziet „den Grundstock" van het geschrift in cap. 3 : 1-4; dit stuk is later uitgebreid met „Parallelen" n.l. 1 : 11, 14; 2 : 2; 3 : 5-7, 11-19; daarna nog eens met „Belege zu den Parallelen" n.l. 1 : 2-5, 8; 2 : 14 en historische berichten n.l. 2 : 4-12; 3 : 8-10; ten slotte werden er scholiën en glossen aan toegevoegd. Wat het auteurschap betreft merkt R. op: „An der Urheberschaft Nahums ist bei dem Grundstock und

den Parallelen nicht zu zweifeln. Bei den anderen Stücken lässt sich diese nicht nachweisen."

De resultaten van Haupt en Riessler zijn voor de eenheid dezer profetie zeer zeker vernietigend; op dit standpunt kan zelfs nauwlijks meer van een „boek van Nahum" gesproken worden, want voor de verzen 1-4 van cap. 3 is dit toch een al te weidsche titel, terwijl bovendien nog onbewijsbaar is dat deze verzen werkelijk van Nahum zijn. Het is slechts te betreuren, dat deze geleerden ons niet hebben medegedeeld, langs welken weg ze tot deze resultaten gekomen zijn. Over de soliditeit hunner argumenten kan derhalve geen oordeel geveld worden. Maar dan kunnen we de wijze waarop zij het boek Nahum verknippen ook gevoeglijk voor hun rekening laten. Het is ons althans onmogelijk in te zien met welk recht men het boek, dat zoo kennelijk „aus einem Gusz" geschreven en uit één geest voortgesproten is, zoo in stukken en brokken kan laten uiteenvallen; hier is geen wetenschappelijke ontleding doch zuivere willekeur aan 't werk geweest.

Wat Happel betreft, deze doet althans een poging om de scheiding van cap. 2 en 3 te rechtvaardigen. Hij zegt allereerst dat het één zonder het andere niet onvolledig kan genoemd worden en vervolgens dat vooral cap. 3 „ein vollständig in sich abgeschlossenes Stück" vormt (blz. 4). Dit bewijst echter niets voor een onderscheid van auteur, terwijl de betrekkelijke zelfstandigheid van elk dezer capita evenzeer tot haar recht komt, wanneer we ze als onderdeelen van een grooter geheel beschouwen. Eigenlijk brengt dus ook Happel geen argument in voor de scheiding van cap. 2 en 3, zelfs is die scheiding bij hem eenigszins bevreemdend, daar hij overigens op de groote overeenkomst dezer capita wijst. Merkwaardig is ook zijn uitspraak, dat men den indruk ontvangt „alsob sie (n.l. cap. 2 en 3) einst in einem grösseren Zusammenhange gestanden wären, in welchem die nähere Schilderung der feindlichen Gewaltthaten vorausging". Indirect levert Happel hier een getuigenis voor de saamhoorigheid van cap. 1 en cap. 2-3. Doch waarom dan ook cap. 1 niet als de origineele inleiding der beide andere beschouwd? De daartegen door H. aangevoerde bezwaren houden toch werkelijk geen steek (zie blz. 111 v.).

Resumeerende kunnen we derhalve zeggen, dat we geen objectief-geldende gronden aanwezig achten om de eenheid van het boek Nahum in twijfel te trekken. Wat tegen haar ingebracht wordt is naar ons oordeel òf te gezocht, òf te dogmatisch òf te willekeurig om werkelijk overtuigend te zijn. Wanneer echter de eenheid vaststaat, dan is daarmede in dit geval tevens de echtheid gewaarborgd, want niets belet ons om het auteurschap van het geheele werk dan ook toe te kennen aan den in het opschrift genoemden schrijver. En alzoo aanvaarden wij het boek uit de hand der traditie als de tegen Ninevé gerichte profetie van Nahum den Elkosiet.[1])

B. Taal, Stijl en Metrum.

De *taal* van Nahum is door Kuenen (H. C. O.[2] II, 381) zuiver genoemd, terwijl Hitzig van tegenovergestelde meening schijnt te zijn (Hitz.-Steiner, 245). De laatste beroept zich voor zijn gevoelen echter alleen op het zeer zeker on-Hebreeuwsche טִפְסַר (cap. 3 : 17), welk woord in dezen echter geen bewijskracht heeft, zooals we straks zien zullen. In het algemeen gesproken kan de taal dan ook zuiver heeten. Dit neemt intusschen niet weg, dat in allerlei eigenaardigheden aan den dag treedt, dat we hier te doen hebben met een stuk poëzie, dat zich bezig houdt met de belegering en den val eener buitenlandsche stad. Zoo is opmerkelijk het gebruik van קַנּוֹא (cap. 1 : 2) meestal קַנָּא en דהר (cap. 3 : 2), die als archaïsmen kunnen gelden, daar het eerste overigens alleen in Joz. 24 : 19 en van het tweede alleen een derivatum in Ri. 5 : 22 voorkomt. Eigenaardig is ook de voorliefde voor het suffix ֵהוּ- (cap. 1 : 13, 2 : 4) en de ongewone שׂ in שְׂעָרָה (cap. 1 : 3, anders met ס) en in נַפְשׂוֹ (cap. 3 : 18, gewoonlijk פוּץ). Wat het allervreemdste suffix ֵכֵה- (cap. 2 : 14) aangaat, zie de exegese. Uit den aard van het onderwerp laten zich voorts verklaren de militaire uitdrukkingen, waarvan de technische beteekenis niet altijd met zekerheid kan worden geconstateerd n.l. סכך, הרעלו, פלדה, (resp. cap. 2 : 4 en 6) en de waarschijnlijk aan het Assyrisch-Babylonisch ontleende woorden מנזר en טפסר.

---

1) Wat het opschrift betreft, zie de exegese op cap. 1 : 1.

Aangaande den *stijl* van het geschrift is er slechts één roep over zijn schoonheid en kracht. Hoe klein ook het eenige product van Nahums geest, dat ons bewaard bleef, moge zijn, toch doet hij zich hier kennen als een man van zeldzaam dichterlijk talent, warm gevoel, meesleepende zeggenskracht en met een buitengewone begaafdheid om uit te beelden wat hij met profetischen blik aanschouwt. Als dichter, als meester over de taal, die tegelijk zijn gansche ziel in zijn woorden legt, doet Nahum voor geen der profeten onder. Van hem zegt Lowth, een der eersten, die bijzondere studie van de Hebreeuwsche poëzie als zoodanig maakte: „ex omnibus minoribus prophetis nemo videtur aequare sublimitatem, ardorem et audaces spiritus Nahumi."[1]) In denzelfden geest spreken o.a. Strauss, Keil, Smith, Souvay, Beck, Sellin, Powis Smith. Terecht merkt de laatste op, dat Nahums kracht vooral gelegen is „in his descriptive powers. He has an unexcelled capacity to bring a situation vividly before the mind's eye. His constructive imagination lays hold of the central elements of a scene and with realistic imagery and picturesque phraseology recreates it for his readers" (blz. 273 v.). Ewald oordeelt weliswaar, dat men bij Nahum niet meer „so viel innere Kraft und Gedankenfülle" vindt als bij de oudere profeten, doch zelfs hij moet erkennen: „viele Schilderungen sind noch äusserst lebendig und echt dichterisch... und ebenso ausgezeichnet ist die Kunst der Darstellung und Erschöpfung des Ganzen" (Die Pr.[2] II, 4).

Zijn aesthetischen zin openbaart Nahum inzonderheid in de wijze waarop de vorm correspondeert met den inhoud en de ontwikkeling van het thema zich in den stijl weerspiegelt. Met verheven kalmte vangt de profeet zijn rede aan, maar al spoedig wordt hij levendiger, hij houdt zich niet lang op bij Jahweh's eigenschappen, doch gaat over tot de schildering zijner daden en dan vat hij weldra beurtelings den vijand en zijn eigen volk in 't oog om daarna al zijn kracht en gloed samen te trekken op de poëtische voorstelling van Ninevé's belegering en ondergang. Is de stijl alzoo in cap. 1 reeds levendiger geworden, in cap. 2

---

[1]) De sacra poësi Hebr.[2], 1770, II 434. Meer dergelijke uitspraken geeft J. J. L. ten Kate, De profetie van Nahum (Amsterdam 1875), 12.

en de eerste helft van cap. 3 bereikt de rede en daarmede ook de bekoring en de frischheid van den stijl haar hoogtepunt. Hier is alles origineel en vol verrassende wendingen, de gedachten verdringen elkander, het eerst ingehouden profetisch en dichterlijk vuur flitst in ieder woord, „his rhythm rumbles and rolls, leaps and flashes like the horsemen and chariots he describes" (Powis Smith, 91). In de tweede helft van cap. 3 wordt de toon weder allengs kalmer, de gedachten en zinnen meer samengesteld, het is of de storm die tegen Ninevé gewoed heeft langzaam tot bedaren komt, nu de val van de stad — voor het profetisch bewustzijn — een feit is. Het slot is echter verre van mat, waardoor de indruk van 't geheel verzwakt zou zijn; integendeel, de slotzin der profetie gelijkt een weerhaak, die zich in de conscientie des vijands hechten moet; juist de vragende vorm doet nog eens scherp de grondgedachte naar voren komen, dat Ninevé's veelvuldige boosheid de oorzaak van zijn ondergang is.

Dit innig verband tusschen de stijl en den gedachtengang pleit niet alleen voor de eenheid van het geheel, doch ook daarvoor dat de profetie onmiddellijk, hetzij door Nahum zelf hetzij door één zijner hoorders is opgeteekend. We hebben niet te doen met een verkorte saamvatting van verschillende profetische redenen, doch met een litteraire eenheid. Dat blijkt ook uit de bijzondere aandacht die gewijd is aan den vorm, uitkomend in den gedeeltelijk alphabetischen aanleg van cap. 1 en in een zekere neiging tot alliteratie, n.l. in cap. 1 : 10; 2 : 3 en 11 (zie Souvay, art. Nahum). Alles saamgenomen kunnen we zeggen, dat Nahums profetie uit litterair oogpunt behoort tot het schoonste, wat ons in de boeken des Ouden Verbonds is overgeleverd.

Wanneer we het werk van Nahum een stuk poëzie noemen, is daarmede niet gezegd, dat het in alle onderdeelen een volkomen zuiver *metrum* vertoont. Weliswaar is het bij den huidigen stand van het onderzoek vrij zeker, dat ook de Hebreeuwsche poëzie door een zeker metrum beheerscht wordt.[1]) De poëtische gedeelten zijn bepaaldelijk te kennen aan het gebonden-zijn van den stijl, hetwelk hier niet gelegen is in den rijm, maar louter in het rhythme. Dit wordt weder teweeggebracht doordat in een

versregel een bepaald aantal „heffingen" of beklemtoonde lettergrepen voorkomen. Vandaar de naam „accentueerend metrum". Aangenomen echter dat dit metrum tot de wezenlijke kenmerken der Hebreeuwsche poëzie behoort, dan volgt daaruit nog niet dat de poëzie der profeten zich allereerst door de wetten der metriek laat beheerschen. Het is zelfs de vraag in hoeverre hier van wetten te spreken valt, want deze moeten dan toch eventueel afgeleid worden uit de voorhanden litteratuur en daarin zien we juist een groote vrijheid ten opzichte van het gebruik van het metrum. Vooral bij de profeten. Ook Nahum levert daarvoor het bewijs. Onmogelijk kan men beweren, dat zijn geheele profetie in verzen gegoten is, die b.v. aan het qina-metrum onderworpen zijn. Hij gebruikt dit zeer zeker, maar daartusschendoor ook menigmaal een ander metrum. Ook in die afwisseling is geen bepaalde regelmaat op te merken. De profeet bindt zich niet aan den vorm, doch gebruikt dien zoo als hem 't meest geschikt voorkomt om zijn gedachten uit te drukken. Nu is wel in zijn geheele profetie een zekere cadans en rythme onmiskenbaar, en bevat zij geen bepaalde proza-stukken, maar in sommige gedeelten komt dat rhythme duidelijk en regelmatig aan den dag, terwijl er andere zijn waar de stijl bijna in proza overgaat (b.v. cap. 2 : 1ef, 3 : 9, 19e, aan welke regels niet met zekerheid een bepaald metrum kan worden toegekend; hiertoe behooren feitelijk ook de tamelijk veelvuldige „halve versregels", ten aanzien waarvan wij volstrekt niet gelooven dat ze oorspronkelijk door correspondeerende hemistischen gevolgd zijn, zoo b.v. cap. 1 : 11c, 14e, cap. 2 : 10c, 14f, cap. 3 : 13c, 16c, 19e). Deze vrijheid van den profeet ten aanzien van den poëtischen vorm bleek reeds bij de bespreking van den z.g. alphabetischen psalm in cap. 1, doch zij treedt ook in het verdere gedeelte telkens aan den dag. Wij achten het dan ook beslist ongeoorloofd om aan de z.g. wetten van de metriek een groot gewicht toe te kennen bij de beoordeeling van de zuiverheid van den tekst en vooral om alleen op „metrische" gronden tot tekstwijziging

---

[1]) Zie Aalders, De profeten des O. V., 125, alsmede de daar genoemde litteratuur, voornamelijk E. Sievers, Metrische Studien, Leipzig 1901-'07; E. König, Hebräische Rhytmik, Halle a.d. S., 1914.

over te gaan. Natuurlijk moet elk geval op zichzelf beoordeeld worden en dit zal dan ook bij de exegese geschieden. Maar in 't algemeen gesproken kennen we aan de argumenten, die op de metriek gegrond zijn, geen beslissende beteekenis toe. De tekst zelf verbiedt ons dat en het doctrinair vasthouden aan een metrisch schema leidt dan ook steeds tot tekstverminking.

Het is niet doenlijk en evenmin loonend om te bespreken de verschillende methoden volgens welke men het boek van Nahum in metrische verzen en strophen heeft ingedeeld. Powis Smith geeft daarvan een tamelijk breed overzicht, maar toch ook weder te beknopt om over de verschillende systemen een zelfstandig oordeel te kunnen vellen. Wij volstaan met de vermelding dat in 1793 voor 't eerst verscheen een editio metrica van Nahums profetie (van E. J. Greve), terwijl Eichhorn de eerste was die haar in strophen indeelde (1816). Sedert is dit door meerderen nagevolgd, in de jongsten tijd met name door Happel, Haupt, Duhm en Powis Smith, doch alleen ten aanzien van cap. 2 en 3. Haupt werpt de deelen van het boek geheel door elkander. Happels indeeling lijdt eenigszins door zijn eigenaardige beschouwingen over den inhoud. Duhm kent alleen strophen van vier hemistischen (b.v. cap. 2 : 3 is één strophe); dit geldt bij hem voor alle capita, eigenaardig is dat vlg. D. cap. 2 en 3 overal het elegische of qina-metrum vertoonen,[1]) wel een blijk hoe vrij hij staat tegenover den tekst; in zijn poëtische vertaling heeft hij dit metrum zooveel mogelijk zoeken te behouden, in cap. 1 : 2-10 bovendien den alphabetischen aanleg nagebootst. Powis Smith geeft een vrij aannemelijk lijkende indeeling, die evenwel onder invloed staat van zijn critische beschouwingen ten aanzien van het slot van cap. 1 en 't begin van cap. 2; ook sluit ze niet steeds aan bij de logische indeeling van het werk. Ook Powis Smith's zoo symmetrisch gelijkende „Gliederung" van vss. 1-17 van cap. 3 heeft tegen zich dat hij zijn resultaat alleen bereikt ten koste van den tekst (waarin hij 6 à 8 glossen aanneemt).

---

[1]) Dit zegt ook Sellin, om echter in één adem zijn bewering terug te nemen door de woorden: sobald zu lebhafter Schilderung übergegangen wird, tritt dafür das Stakkatometrum des Zweiers (2 : 2 oder 2 : 2 : 2) ein (blz. 312).

We moeten uitgaan van de logische indeeling van het boek (zie blz. 126 v.) We mogen niet a priori aannemen, dat het in strophen is te ontleden, maar moeten besluiten van het zekere tot het onzekere. Op dit standpunt ons plaatsende, kunnen we niet ontkennen, dat de gedachten telkens ontwikkeld zijn in pericopen, die elk ongeveer evenveel metrische verzen tellen. Het kan echter niet toegestemd worden, dat de verzen ook aan eenzelfde metrum beantwoorden, zelfs niet binnen eenzelfde pericoop. Daar het poëtisch karakter onmiskenbaar is, hebben we evenwel geen bezwaar om gemakshalve van strophen te spreken, temeer waar inderdaad in de Hebreeuwsche poëzie hier en daar strophenvorming wordt aangetroffen (Ps. 107, Jes. 9 : 7—10 : 4, Amos 1 : 3—2 : 16). In het volgende geven we onze voorstelling van de structuur van Nahums werk; zij is niet wezenlijk verschillend van de logische indeeling, maar wil bepaaldelijk de overeenkomst in lengte der verschillende strophen in 't licht te stellen.[1])

Caput I bevat 6 strophen. Buiten beschouwing vallen vs. 1 en vs. 12a. Vss. 2-8 omvatten 4 strophen (2-3b, 3c-4, 5-6, 7-8), die elk 3 metrische verzen tellen, behalve de derde die er 4 heeft. Voor dit gedeelte is kenmerkend de parallellismus membrorum. Vss. 9-14 omvatten 2 strophen van elk 6 verzen (9-11, 12b-14), het tweede en het zesde vers zijn telkens onvolledig (resp. 9c, 11c, 12d, 14e).

Caput II telt 4 strophen, elk van 7 verzen met uitzondering van de derde, die er 8 heeft (1-3, 4-7, 8-11, 12-14). Onvolledige verzen zijn 9c, 10c en 14f.

Caput III bevat weder 6 strophen. Uit het oogpunt van strophenvorming beschouwd is dit cap. het best geslaagd, het bestaat uit twee deelen waarvan het eerste (vss. 1-7) 1 strophe van 8 (1-4) en 1 van 6 verzen (5-7) bevat, het tweede (vss.

---

[1]) Een metrische analyse der pericopen heb ik achterwege gelaten. Voor mij zelven zulk een analyse makende, ben ik tot de overtuiging gekomen, dat men bij het tellen der voeten onvermijdelijk tot willekeur vervalt en ook dan nog niet kan verhinderen, dat hexameters, pentameters, tetrameters enz. elkander zonder vaste regelmaat afwisselen. Overigens zijn bij de exegese enkele opmerkingen aan het metrum gewijd bij strophen, die daartoe bijzondere aanleiding geven.

8-19) 2 van 8 en 2 van 6 verzen (resp. 8-11, 12-15a, 15b-17, 18-19). Onvolledig zijn vs. 7 slot, 12a, 13c, 16c, 18b, 19e.

In dit overzicht zijn slechts twee geringe verschillen met de indeeling naar den inhoud (blz. 126 v.) Vooreerst wordt cap. 2 : 7 hier genomen bij het voorafgaande, dáár bij hetgeen volgt; doch vss. 4-11 vormen één geheel, juist in vs. 7 hebben we den overgang van de belegering naar de verovering der stad, daarom kan het zeer wel het slot vormen van de tweede strophe, die de belegering schildert; en ten tweede is cap. 3 hier niet in drie doch in twee deelen gesplitst, doch dit is van ondergeschikt belang, de slotstrophe valt samen met het blz. 127 genoemde derde onderdeel.

C. Inhoud en indeeling.

De inhoud van het boek Nahum wordt kort maar juist weergegeven door het eerste gedeelte van het opschrift: „Godsspraak tegen Ninevé". De profetie heeft inderdaad slechts één, scherp belijnd thema: de ondergang van Ninevé, de hoofdstad en het bolwerk van het Assyrische rijk. Men ontrooft haar evenwel haar eigenlijk profetisch karakter door te zeggen, dat ze louter beschrijving van dien ondergang bevat; integendeel, we hebben hier allereerst met een prediking, een boodschap in den naam van Jahweh te doen. Ninevé wordt beschouwd als een antigoddelijke wereldmacht; het heeft zich bezondigd door zijn tyrannie over andere volken (cap. 3 : 4, 19), maar bovenal door zijn vijandelijke ondernemingen tegen Jahweh en zijn volk (cap. 1 : 11, 2 : 1), daarom wordt de val dier stad niet slechts als een toekomstig feit beschreven, doch voorgesteld als postulaat en openbaring van Jahweh's wrekende gerechtigheid (cap. 1 : 2 en 3; 2 : 14—3 : 7). Het oordeel, hetwelk aan Ninevé zal worden voltrokken en waarvan de schildering het grootste gedeelte van het boek inneemt, heeft ook groote beteekenis voor Juda, bepaaldelijk voor degenen, die op Jahweh betrouwen (cap. 1 : 7; 2 : 1). Zij worden in dit hun Godsvertrouwen gesterkt door de verkondiging, dat hun onderdrukker, al schijnt hij onverwinnelijk en al verheft hij zich nog zoo hoog, toch als vijand van Jahweh een zekeren en volledigen ondergang tegemoet gaat.

Hoewel de profeet aldus slechts één bepaald onderwerp be-

handelt, kunnen toch verschillende hoofddeelen in zijn werk worden onderscheiden. Voordat de eenheid van het boek betwijfeld werd, verdeelde men het gewoonlijk in drie deelen, samenvallende met de drie hoofdstukken, zoo b.v. Hävernick, Keil. De laatste ziet in cap. 1 „der göttliche Ratschlusz des Gerichts über diese Drängerin Israels", in cap. 2 „die Freudenbotschaft von der Eroberung, Plünderung und Zerstörung Ninive's" en in cap. 3 „ihre Verschuldung und die Unabwendbarkeit ihres Unterganges." Ewald onderscheidde zich echter door een indeeling in 8 ongeveer gelijke strophen, waarvan hij de beginverzen zag in cap. 1 : 2, 7, 13; cap. 2 : 4, 10; cap. 3 : 2, 8 en 14. Toch erkende ook hij het bestaan van drie hoofddeelen, inzooverre hij aan het eerste drietal strophen een inleidend karakter toeschreef, in het tweede drietal het hoogtepunt van de profetie aanschouwde en de beide laatste voor een passend besluit hield.

Onder invloed van de acrostichon-hypothese en de daarmee samenhangende critiek op de echtheid van het boek komt er tegen het eind der 19e eeuw verandering. Feitelijk wordt nu bij velen de indeeling beheerscht door de vraag naar de echtheid en den oorsprong der verschillende gedeelten van het boek. G. A. Smith deelt aldus in: cap. 1: 2-12, 14 „the vengeance of the Lord", cap. 2 : 2, 4—3 : 19 „the siege and fall of Niniveh", twee hoofddeelen alzoo, waarbij cap. 1 : 13, 2 : 1, 3 als aanhangsel bij deel 1 wordt beschouwd. Cap. 2 en 3 „can hardly be disjoined" (blz. 77). Marti's indeeling is meer consequent n.l. „I Die Rache Jahwes an seinen Feinden 1 : 2-10; II Die Verkündigung des Heils, das für Zion anbricht 1 : 12, 13; 2 : 1, 3; III Das Orakel von Nineves Untergang 1 : 11, 14; 2 : 2, 4--3 : 19. Van Hoonacker neemt weder twee deelen aan, N A en N B, terwijl Haller door N B te splitsen (bij 't eind van cap. 2) weer drie deelen verkrijgt. Procksch noemt als samenstellende deelen: 1. Die Erscheinung Gottes, cap. 1 : 1-10; 2. Ninive und Juda, cap. 1 : 11—2 : 1, 3; 3. Eroberung von Ninive, cap. 2 : 2, 4ff.; 4. Ninives Ende, cap. 3 : 1ff." Ook Powis Smith komt tot vier hoofdgedeelten n.l. „1. The avenging wrath of Yahweh (1 : 2-10); 2. Words of comfort to Judah (1 : 12, 13; 2 : 1, 3); 3. The fall of Nineveh (1 : 11, 14; 2 : 2, 4-14); 4. The imminent and inevitable end (3 : 1-19)". Voorts vermelden we de ver-

deeling van Happel: 1 : 2-10, 12b-2 : 1 (vs. 11-12a dient om deze twee deelen te verbinden), 2 : 2 vv., 3; Haupt: vier gedichten, zie nadere aanduiding op blz. 40; Duhm: 1 : 2-12a, 12b—2 : 3, 1 : 10-11-14—2 : 2-14, 3 : 1-19; Sellin: 1 : 2-12a (alphab. psalm), 1 : 12a, b—2 : 3 (heilbelofte voor Juda), 1 : 10, 11, 2 : 2-14 en 3 (geheel), beide een wee over Ninevé bevattende. Voor Riessler zie boven blz. 113.

Gelijk reeds gezegd werd, lijden al deze onder den invloed der critiek staande indeelingen aan het euvel van een valsch principium divisionis. Men erkent niet de eenheid van het boek en derhalve ook niet die van het thema. De titels, die men aan de onderdeelen geeft vloeien dan ook niet uit één hoofdgedachte voort, en de indeeling draagt feitelijk een puur formeel karakter d.w.z. zij is een naast elkander zetten van de stukken, die men aan verschillende schrijvers en tijdperken toekent. Dit komt wel het sterkst uit bij Haupt en Riessler, maar is toch ook het geval bij Marti en Powis Smith. Wat G. A. Smith en Procksch aangaat, zij staan wel niet op critisch standpunt, maar laten zich bij hun indeeling toch door de beweringen der critiek leiden, bovendien is ook bij hen de eenheid zoek, hun beider eerste deel („the vengeance of the Lord", „die Erscheinung Gottes") heeft geen betrekking op Ninevé, terwijl bij Procksch deel 3 en 4 („Eroberung von N." en „N.'s Ende") moeilijk gecoördineerd kunnen worden. Sellin's indeeling geeft slechts aan, uit welke stukken het boek is samengesteld, doch ze miskent feitelijk de eenheid van het boek in zijn tegenwoordigen vorm. Van belang is op te merken, dat het meerendeel dezer indeelingen genoegzaam onderscheid ziet tusschen cap. 2 en 3 om elk van beide voor een afzonderlijk hoofddeel te verklaren.

Daar wij aan de eenheid en echtheid van het geheele boek vasthouden, kunnen indeelingen, die op het loochenen van die eenheid gebouwd zijn, ons niet bekoren. Meer gevoelen we ons aangetrokken tot de oudere indeeling van Keil, welke trouwens ook door sommige nieuweren gevolgd wordt. Niet alleen Volck en Beck, maar ook von Orelli ziet in elk der drie capita een min of meer zelfstandig onderdeel van het boek. Laatstgenoemde betitelt ze: „1. Der wahre Gott und sein Feind; 2e. Ninives Fall; 3e. Die Greuel der Weltstadt und das Gericht." Deze

groep van schrijvers wordt geleid door het gezonde beginsel, dat het éene thema de verdeeling moet beheerschen. De meesten geven zich echter niet de moeite om dat thema nauwkeurig te formuleeren. Die het wel doen spreken van „das Strafgericht über Assur" (Hävernick), „der Untergang der assyrischen Macht" (Beck). Hoewel niet onjuist is dit toch wat onvolledig, daar niet genoegzaam uitkomt, dat we hier te doen hebben met een gericht van Jahweh, den God van Juda. Bovendien is het beter om niet van Assur doch van Ninevé te spreken, daar de profetie zich doorloopend tegen de hoofdstad richt en in haar toch Assyrië's macht belichaamd was. Op grond van deze overwegingen meenen we de leidende gedachte van het geheele boek aldus te moeten formuleeren: Jahweh's wraakgericht over Ninevé.

Alsnu is het de vraag of het boek in twee of drie deelen te splitsen is. Het onderscheid tusschen cap. 1 en de beide volgende capita springt in 't oog. Ook is duidelijk, dat cap. 1 : 14 een passend slot voor het eerste en cap. 2 : 1 een goed begin voor het tweede deel vormt. Na de inleiding krijgen we hier de verkondiging van het gericht, dat Ninevé wacht. Valt er nu ergens in cap. 2-3 nog een insnijding, welke op één lijn te stellen is met die aan het einde van cap. 1? Dat gelooven wij niet en dat wordt ook door niemand beweerd. En toch hebben we bezwaar om cap. 2-3 eenvoudig als tweede hoofddeel naast cap. 1 te plaatsen (G. A. Smith, Marti, v. Hoonacker). Het is waar dat de profeet in cap. 3 bij hetzelfde onderwerp blijft en voortgaat Ninevé's aanstaande verovering en vernedering te schilderen. Maar er is toch een onmiskenbaar innerlijk onderscheid met cap. 2. De profeet beziet dezelfde zaak van een eenigszins andere zijde. Kenmerkend is, dat hij in cap. 3 : 1 Ninevé's bloedschuld op den voorgrond stelt: Ninevé's lot is zijn verdiende straf. In dienzelfden geest gaat hij dan verder; want wel dragen vss. 2-3 op zichzelf geheel het beschrijvend karakter van cap. 2, maar uit het daarop volgende מן (in מרב vs. 4) blijkt wel dat het gezichtspunt van Ninevé's schuld niet opgegeven is. Ook waar de profeet over de belegering der stad spreekt, doet hij het toch in cap. 3 anders dan in cap. 2: hier is het meer voorzegging van wat zijn zal (b.v. vs. 6-9), dáár wil de profeet meer het

vruchtelooze, het ijdele van al Ninevé's pogingen om zich te verdedigen doen uitkomen (b.v. vss. 12-15). Al kan er op grond van deze verschilpunten niet van een tegenstelling tusschen beide capita gesproken worden, er is toch onderscheid in toon en strekking. Cap. 2 is meer objectief, cap. 3 meer subjectief gekleurd. Het eerste draagt meer een beschrijvend, het tweede een overtuigend, toepasselijk karakter. Het eerste zegt het oordeel aan, het tweede legt den nadruk op de oorzaak en in verband daarmede op de ontwijfelbare zekerheid van het oordeel. Bovendien richt cap. 2 zich allereerst tot Juda en wordt over Ninevé meestal in den 3en persoon gesproken, in cap. 3 is de rede schier altijd rechtstreeks tot de stad gericht en hiermee hangt ongetwijfeld samen, dat in cap. 3 ook meer tot uiting komen de gevoelens, die den profeet en de verdrukte volken bij het aanschouwen van Ninevé's val bezielen (vs. 7, 8, 18-19). Von Orelli drukt dit onderscheid tusschen de beide capita uit door te zeggen: „c. 3 hat mehr elegischen Character als das vorhergehende; es ist wie ein Trauergesang des Propheten auf das moralisch wie politisch tief gesunkene Ninive" (blz. 137). Deze verandering van toon nu treedt bepaaldelijk in het 1e vers van cap. 3 op, niet eerder en niet later. Reden waarom wij dan ook gerechtvaardigd achten om cap. 2 en 3 als gelijkwaardige hoofddeelen naast elkaar en tevens naast cap. 1 te plaatsen. Voor verdere splitsing bestaat geen voldoenden grond; wel is er tamelijk veel verschil in den gedachtengang van vss. 1-7 en vss. 8-19 (van cap. 3), maar dit komt bij de hoofdindeeling toch niet in aanmerking.

In drieërlei richting wordt alzoo het thema ontwikkeld. Bij degenen, die het hierover eens zijn, worden de drie deelen op vrijwel overeenkomende wijze gekarakteriseerd. Toch zijn alle indeelingen niet even goed. Als b.v. Volck zegt: „Das erste Kapitel enthält Einleitung und Thema der Weissagung, das Zweite die Schilderung des Gerichtvollzugs an Ninive" (PRE[3] s. v. Nahum), dan stelt hij een formeele en een materieele aanduiding naast elkander en laat de behandeling van het thema eerst in cap. 2 aanvangen. Beter is Keils gedachte, dat cap. 1 het besluit Gods bevat om Ninevé te straffen.[1]) Keils indeeling is trouwens om haar meerderen logischen samenhang ook te

verkiezen boven die van von Orelli, doch evenals bij dezen is ook bij Keil de benaming van het derde deel tweeledig, wat liever vermeden moet worden. In aansluiting aan hetgeen we boven hebben aangegeven als de hoofdgedachte der profetie dunkt ons daarom de meest juiste indeeling de volgende:

Jahweh's wraakgericht over Ninevé

I. ten volle besloten, cap. 1,
II. Juda ten troost verkondigd, cap. 2,
III. als door eigen schuld onafwendbaar aan Ninevé voorgehouden, cap. 3.

Het volgend schematisch overzicht toont op welke wijze de hoofdgedachte in de drie hoofdstukken is uitgewerkt.

Hoofdstuk I.

Het wraakgericht over Ninevé bij Jahweh ten volle besloten.

A. Het opschrift, vs. 1.
B. Inleiding: uit het wezen van Jahweh als een rechtvaardig en almachtig God vloeit noodzakelijk voort de redding Zijns volks, maar ook de vernietiging Zijner vijanden, vss. 2-8;
   a. de heiligheid van Jahweh gedoogt niet dat zijn vijanden ongestraft blijven, vss. 2-3a;
   b. tegen de geduchte uitbarstingen van Jahweh's toorn is geen schepsel bestand, vss. 3b-6;
   c. Jahweh's toorn keert zich niet tegen zijn volk, welks beschermer Hij veeleer is, maar bedreigt Zijn vijanden, en bepaaldelijk Ninevé met den ondergang, vss. 7-8.
C. Aankondiging van Jahweh's besluit: Ninevé en de Assyrische macht zullen ontwijfelbaar zeker en definitief vernietigd worden, vss. 9-14;
   a. de verdelging van Ninevé is ondanks zijn groote macht boven allen twijfel verheven, omdat het zich tegenover Jahweh zelf schuldig gemaakt heeft, vss. 9-11;
   b. Jahweh is vastbesloten om Juda weldra van den druk

---

[1]) Vermeldenswaard is ook de indeeling van ten Kate, De profetie van Nahum: het godlijk raadsbesluit, de heilige boodschap, de plechtige lijkzang (blz. 13).

te bevrijden en daartoe den tyran met geheel zijn volk van den aardbodem te doen verdwijnen, vss. 12-14.

Hoofdstuk II.

Juda vertroost door de schildering van Ninevé's val.

A. Juda mag zijn verlossing blijde tegemoet zien, maar Ninevé bereide zich voor op de wraak van Jahweh over het aan Israël begane onrecht, vss. 1-3.

B. Ninevé valt zijn vijanden in handen, vss. 4-11;
   a. felle aanval, gebrekkige verdediging, vss. 4-6;
   b. val en inname der stad, vss. 7-9;
   c. plundering der stad, verslagenheid der bevolking, vss. 10-11.

C. Juichtoon over de volslagen vernietiging, waarmede Jahweh het roofnest bedreigt, vss. 12-14.

Hoofdstuk III.

Jahweh's wraakgericht als door eigen schuld onafwendbaar aan Ninevé voorgehouden.

A. Jahweh dreigt het schuldige Ninevé met een smadelijk einde, vss. 1-7;
   a. het wee over de wereldstad, die de volken heeft verstrikt en tenonder gebracht, vss. 1-4;
   b. Jahweh maakt de schaamtelooze stad voor aller oog te schande, vss. 5-7.

B. Ninevé's val is zeker en onafwendbaar, vss. 8-17;
   a. Ninevé verwachte geen beter lot dan No Amon, vss. 8-11;
   b. niets of niemand zal Ninevé's volkomen ondergang kunnen tegenhouden, zijn sterke vestingwerken (vss. 12-15a) evenmin als zijn massale bevolking (vss. 15b-17), vss. 12-17.

C. Spotlied aan den koning van Assyrië, vss. 18-19.

HOOFDSTUK IV.

PLAATS IN DEN CANON.

Is de Heilige Schrift een organisme, een harmonisch geheel (en naar Gereformeerd belijden[1]) is zij dit), dan komt ook aan elk Bijbelboek een eigen plaats toe in dit geheel. In dit hoofdstuk wordt beproefd om de plaats en beteekenis vast te stellen, die toekomen aan het boek Nahum als onderdeel van den Canon. De vraag, die ons hier bezig houdt, dient zoowel in formeelen als in materieelen zin beantwoord te worden.

Wat het eerste aangaat, behoort het boek Nahum tot de profetische litteratuur des Ouden Testaments. Zoo eenvoudig en vanzelfsprekend als deze bewering schijnt, zoo noodzakelijk is het toch om haar te poneeren. Juist aan het profetisch karakter van dit boek is van zekere zijde op ernstige wijze afbreuk gedaan. Eensdeels meende men cap. 1 zoo goed als geheel aan Nahum te moeten ontzeggen, anderdeels stelde men het hoog poëtisch gehalte van cap. 2-3 in 't licht en concludeerde dan, dat Nahum niet een profeet kon heeten in den gewonen zin des woords, maar veelmeer een dichter en zijn boek „nicht sowohl eine eigentlich profetische Schrift als vielmehr eine poetische" (Nowack, 249). Zoo oordeelt Baudissin: „sie enthält eine vorzugsweise unter aesthetischen Gesichtspunkten gebildete Schilderung in welcher die Phantasie eines Dichters die Propheten nachahmt" (Theol. L. Z. 1899, 104). In denzelfden geest spreken Cornill (Einl. § 29), Duhm (Die 12 Pr. XXIII „mehr Dichtung als Prophetie") en Haller (Die Relig. in Gesch. u. Geg. s. v.

---

[1]) Vgl. b.v. artt. 2-7 der Ned. Geloofsbelijdenis. Zie ook H. Bavinck, Geref. Dogm.[2] I, 464 v. en A. Kuyper, Encyclopaedie der H. Godgeleerdheid[2] III §§ 6 en 7.

Nahum). Nu is het ongeoorloofd een tegenstelling te maken tusschen poëzie en profetie. Vooreerst al omdat we hier te doen hebben met ongelijksoortige grootheden. Maar bovendien ook omdat de profetie inderdaad vaak in gebonden stijl optreedt en zich alzoo van de poëzie bedient zonder haar eigen karakter als profetie te verliezen. Dit laatste zal in het algemeen door Nowack c.s. ook wel niet bestreden worden, maar wèl geschiedt dit ten opzichte van het boek Nahum. Dit boek mag niet gewaardeerd als profetie, doch alleen als gedicht, het is slechts „wertvoll als Stimmungsbild aus einem uns sonst wenig bekannten Kreise der Bevölkerung Juda's" (Haller, aang. art.) Met deze beschouwing nu wordt aan dit geschrift groot onrecht aangedaan. Het moge ook uit aesthetisch oogpunt groote waarde hebben, het is toch allereerst te beschouwen als profetie. Ook wie het niet voor zichzelven als verbum Dei inspirantis aanvaardt, kan niet ontkennen dat het zich wel als zoodanig aandient. En dan niet slechts in cap. 1 (vss. 1, 9, 12, 14), maar ook in cap. 2 (vs. 3, 14) en 3 (vs. 5). Trouwens het profetisch karakter ligt niet alleen in enkele vss., waarin uitdrukkelijk op gezag van Jahweh gesproken wordt, maar ook in de zekerheid en beslistheid, waarmede het oordeel over Ninevé wordt voorzegd. De stemming van rustig vertrouwen en zelfs blij verwachten is juist daaraan te danken, dat Nahum zich bewust is het woord van Jahweh te spreken en niet slechts uiting te geven aan wat door hem en zijn kring gehoopt werd.

We kunnen dan ook bij Nahum spreken van „profetische inspiratie". Waar de inspiratie in verschillende vormen optreedt, is de profetische „hierin vooral van de lyrische en chokmatische onderscheiden, dat ze een veelal bewust dualisme van subject toont, waarbij het subject van den profeet slechts instrumenteele beteekenis heeft en het hoogere subject aan het woord komt."[1]) Dat deze definitie ook op het werk van Nahum toepasselijk is, blijkt duidelijk uit de boven aangehaalde teksten. Reeds in משא geeft de auteur te kennen, dat al hetgeen volgt niet aan zijn eigen bewustzijn, maar aan dat van zijn Zender is

[1]) A. Kuyper, Encycl. der H. Godgeleerdheid[2] II, 483.

ontleend. Door dit woord wordt dan ook reeds in vs. 1 de inhoud van het geheele boek aan openbaring toegeschreven, terwijl deze bedoeling nog sterker in חזון tot uitdrukking komt. Het is niet zoo dat eerst in vs. 12 Jahweh begint te spreken en het voorafgaande voor des profeten eigen rekening komt. Want in vs. 8 en 9 geeft hij een rechtstreeksche voorzegging van wat Jahweh doen zal, spreekt hij derhalve als openbaringsorgaan van Jahweh. Verbis expressis zegt hij dit bovendien in de staande uitdrukkingen כה אמר י״י en נאם י״י. Dit wordt afdoende verklaard uit de intentie van den profeet om vooreerst zijn auditorium te doen weten dat hij namens Jahweh spreekt, en ten tweede om aan enkele zeer belangrijke uitspraken (belofte cap. 1 : 12 v., bedreiging cap. 2 : 14, 3 : 5 v.) meer nadruk te verleenen. Juist in zulke plaatsen komt aan den dag het bovengenoemde „bewust dualisme van subject." B.v. in cap. 1 : 11 spreekt de profeet over Jahweh in den 3en persoon; en nu sluit de oratio directa van Jahweh vs. 12 daar niet onmiddellijk bij aan, doch wordt deze duidelijk ingeleid door de formule כה אמר. Dit zou bij de lyrische inspiratie niet geschied zijn vgl. b.v. Ps. 2 : 7, 32 : 8. Het boek van Nahum zou dan ook kunnen dienen als bewijs dat de profetische inspiratie nog nader niet als lyrisch maar als episch moet gequalificeerd worden.[1]) Ook de op een Psalm gelijkende inleiding cap. 1 : 1-8 is descriptief van aard, zelfs in vs. 7 wordt geen persoonlijke doch een algemeene ervaring van Jahweh's volk vertolkt. Geen enkele mededeeling omtrent den persoon van den profeet zelf. En wat den hoofdzakelijken inhoud van zijn profetie betreft, deze bestaat in beschrijving van toekomstig gebeuren, welke beschrijving den profeet alleen mogelijk was doordat Jahweh hem inzicht vergunde in Zijn raadsplan, dat zich in den val van Ninevé zou verwezenlijken. Ook waar hij een enkele maal over heden of verleden spreekt (cap. 1 : 11, 2 : 3, 3 : 4, 16), blijft dit zuiver episch karakter bewaard. Hiermede is echter volstrekt niet gezegd, dat we ons den profeet moeten denken als onverschillig toeschouwer, die slechts nuchter en zakelijk de verkregen feitenkennis overbrengt. Integendeel: de boodschap die hij heeft te

---

[1]) Kuyper, Enc. II, 488.

brengen gaat hem ter harte, zij bezielt hem, hij gevoelt zelf meê den smaad van Juda en de vernedering der volken, maar ook beider blijdschap en triomf. Zoo is daar bij Nahum een sterke mate van affiniteit aanwezig ten opzichte van den inhoud zijner prediking.[1]) Deze strookt geheel met zijn eigen wenschen. Met vreugde en gewilligheid heeft hij deze משא aan het volk van Jahweh bekend gemaakt.

Hiermede hangt zonder twijfel ook samen de wijze, waarop deze Godsopenbaring tot den profeet zelf gekomen en door hem ontvangen is. Daar de gegevens hierover geheel ontbreken, kunnen we er zeer zeker slechts weinig van zeggen en in dat weinige nog minder positief dan negatief spreken. Maar met vrij groote zekerheid mogen we toch aannemen, dat het contact tusschen Jahweh en Zijn profeet niet begeleid is door buitengewone psychische en somatische verschijnselen, zooals we die bij andere profeten wel aantreffen.[2]) Nahum spreekt er met geen enkel woord van, en wel hebben we hier slechts met een korte profetie te doen, maar in de slechts iets langere van Habakuk b.v. wordt dat contact en de uitwerking ervan op den profeet wel degelijk vermeld, cap. 3 : 2, 16[3]). Van extase is bij Nahum geen spoor. Zelfs hebben we geen recht om te zeggen, dat hij in visionairen toestand verkeerd heeft. Zijn profetie zooals wij die bezitten, maakt geenszins den indruk, dat zij weergave is van één of meer visioenen, zooals we die b.v. hebben in Jes. 6, Amos 7 : 1-9, Zach. 1-6. De mogelijkheid moet worden toegegeven, dat Nahum vooraf een visioen gehad heeft bijvoorbeeld van het centrale feit uit zijn profetie: Ninevé bezwijkende onder den vereenigden aanval van zijn vijanden en van

---

[1]) Ook het tegendeel van affiniteit is bij de profetische inspiratie mogelijk. Voorbeelden daarvan geeft G. C. Aalders, De Profeten des Ouden Verbonds, 67 v. Zie ook Kuyper, Enc. II, 466, 483.

[2]) Vgl. daarover Aalders, a.w., 44.

[3]) Dit hangt zonder twijfel samen met de geheel anders aangelegde persoonlijkheid van Habakuk en den inhoud van zijn profetie. Doch we mogen dan ook voor zeker houden, dat naar gelang van de persoonlijkheid der onderscheidene profeten en den inhoud der openbaring ook de instrumenta inspirationis verschillend waren. Zoo treffen we bij Amos verscheidene visioenen aan, bij Hosea niet één.

de waterstroomen (cap. 2 : 4-7), of van de gevallen aanvoerders en het verstrooide leger (cap. 3 : 18), maar uit de wijze waarop de profeet deze dingen beschrijft valt dit niet af te leiden. Noodzakelijk om den inhoud der openbaring te verstaan was een visioen zeker niet. Trouwens we hebben alleen te maken met de ons bewaard gebleven profetie, en wijl in deze van geen ongewone visionaire verschijnselen melding wordt gemaakt[1]) (hetgeen c.q. door de andere profeten wel geschiedt), mogen we aannemen dat ze ook niet hebben plaats gevonden.

De meest aannemelijke voorstelling is dan ook dat God zich in dit geval bediend heeft van het gewone middel der inspiratie n.l. de inspraak, die rechtstreeksche goddelijke inwerking op het bewustzijn van den profeet, waardoor God zijn eigen gedachte aan den profeet mededeelde; terwijl aan deze inwerking zich voorts paarde de impuls van den Heiligen Geest[2]), waardoor de op zichzelf reeds krachtige verbeelding van den profeet op 't hoogst gespannen en hij bezield en gedreven werd om de hem verleende openbaring ook met den gloed der overtuiging en met schitterende, dichterlijke welsprekendheid onder woorden te brengen en aan anderen te verkondigen. Waarschijnlijk hebben we ook aan te nemen, dat aan deze goddelijke actie ten opzichte van den profeet een andere is voorafgegaan, waarbij de Godsopenbaring hem voorloopig bekendgemaakt werd en tevens de opdracht werd verleend om haar over te brengen.[3]) Door deze veronderstelling wordt echter niets afgedaan aan het feit, dat de profeet ook bij dat overbrengen onder goddelijke inspiratie verkeerde, zoodat zijn rede van 't begin tot 't eind als verbum Dei is te beschouwen. Ook de teboekstelling toch (al heeft Nahum daarvoor wellicht niet een opzettelijk bevel ontvangen) is geschied onder goddelijke inspiratie, want onder het *πασα γραφη θεοπνευστος* 2 Tim. 3 : 16 is ook dit geschrift begrepen.

---

[1]) Over de beteekenis en het gebruik van חזון cap. 1 : 1 zie de exegese op dit vers.

[2]) Zie over inspraak en impuls Kuyper, a.w., 437, 441; Aalders, a.w., 50 vv.; de zaak wordt genoemd Jer. 20 : 7, 9; 2 Petr. 1 : 21.

[3]) Vgl. hetgeen Aalders zegt over de goddelijke inwerking op den profeet „in twee tempo's" (a.w. 53).

Aan de canoniciteit van het boek Nahum is nooit getwijfeld. Terecht werd het opgenomen onder de „kleine" profeten en eveneens terecht na Micha geplaatst. Nahum is de laatste profeet der Assyrische periode.[1])

Het tot hiertoe gezegde is niet bedoeld als bewijs voor de canoniciteit van het boek Nahum. In dezen valt toch niets te bewijzen, doch kan slechts sprake zijn van geloovig aanvaarden of ongeloovig verwerpen. Slechts werd getracht in formeelen zin de plaats aan te geven, waar Nahum in den Canon behoort, en moest daarbij het profetisch karakter van dit geschrift gevindiceerd worden. Thans rest ons nog de taak om — meer materieel — vast te stellen, welke beteekenis het bezit in het geheel van den Canon. Althans inzooverre dit ons mogelijk is. Want in den grond is het hier de vraag: wat het goddelijk motief is geweest om ook dit profetisch boekje te doen opnemen in de voor het geheele menschdom bestemde Heilige Schrift. Rechtstreeks wordt dit motief ons niet medegedeeld, maar er valt dienaangaande toch wel iets af te leiden uit den inhoud en de strekking van Nahums profetie.

Welke die strekking was voor Nahums tijdgenooten, hebben we reeds in Hfdst. II (blz. 61 vv.) besproken. Zijn prediking moest het aan Jahweh getrouwe volksdeel bemoedigen door de aankondiging van Ninevé's volslagen ondergang. Ongetwijfeld was ook de zijdelingsche bedoeling om de „assyrerfreundliche", van Jahweh afvallige partij te waarschuwen, maar hoofddoel was toch troost te brengen aan de geloovigen. Om met dit troostwoord bij hen ingang te vinden, moest het echter overeenstemmen met en voortbouwen op de reeds gegeven Godsopenbaring.[2]) Aan dezen eisch beantwoordt Nahums profetie ten volle. Zij neemt haar uitgangspunt in de Thora (cap. 1 : 2-3ab vergel. met Ex. 20 : 5, 34 : 7, Num. 14 : 18), ontleent de trekken ter schildering van Jahweh's almacht meerendeels aan de Psal-

---

[1]) Zoo kan Zefanja niet genoemd worden, al profeteert hij nog vóór Ninevé's val. Voor hem is Assur (welks druk hij niet meer gevoelde) één der vele volken die op den יום יהוה door Jahweh's leger zullen worden weggevaagd.

[2]) Zie over dit kenteeken der ware profetie G. C. Aalders, De valsche profetie in Israël, 179 vv.; idem, De Profeten des O. V., 230 vv.

men (b.v. cap. 1 : 4 vergel. met Ps. 18 : 16; 104 : 7; vs. 5 vergel. met Ps. 97 : 5) en sluit zich inzonderheid aan bij den profeet Jesaja, zoowel bij het eerste (cap. 1-39) als bij het tweede deel (cap. 40-66) van diens profetie.[1]) Bij het eerste is er meer aansluiting naar den inhoud, want in dat gedeelte van Jesaja bevinden zich voornamelijk de profetiën tegen Assur (cap. 10: 5-19, 14 : 24 vv., 30 : 27-33, 31 : 4-8, 37 : 22-29), aan welke Nahum de zijne toevoegt; maar bij het tweede deel is de aansluiting ook formeel. Niet alleen vinden we het thema van Jes. 40-66 n.l. Jes. 40 : 1 terug in den naam van Nahum (= troostrijk, zie Hfdst. I) en in de geheele strekking van zijn boek, maar ook worden Jes. 51 : 19 en 52 : 7 bijna letterlijk (zij het ten deele) geciteerd in Nah. 3: 7 en 2: 1. Aan toevallige overeenstemming is hier niet te denken. Integendeel moet hier een opzettelijke bedoeling worden aangenomen. En die kan o.i. alleen deze zijn: waar in Jes. 51 : 19 door den profeet tot Jeruzalem gezegd wordt מי ינוד לך en מי אנחמך en dus aan de stad haar troostelooze toestand wordt voorgehouden, wil Nahum zijn volk juist troosten door in cap. 3 : 7 ongeveer gelijkluidende

---

[1]) Ook bij Joël (vgl. Nah. 1 : 7 en 2 : 11 resp. met Jo. 3 : 16; 2 : 6), daar deze naar onze overtuiging niet na doch vóór Nahum heeft geprofeteerd. Wijl hierover evenwel verschil bestaat en de genoemde plaatsen niet van groote beteekenis zijn, zwijgen we erover in den tekst. Dit gaat echter niet ten aanzien van de zoo belangrijke plaatsen uit Jesaja. De overeenstemming is hier van zoo groot gewicht, dat men haar niet buiten beschouwing mag laten uitsluitend, omdat men nu eenmaal gewoon is Jes. 40-66 in of zelfs na de Babylonische ballingschap te plaatsen. Op zichzelf beschouwd gelijken de uitspraken in Nah. 3 : 7, 2 : 1 veel meer op citaten dan de overeenkomstige in Jes. 51 : 19, 52 : 7, waar ze in breederen samenhang staan (Jes. 51 is in zijn geheel een vertroostende toespraak, in Nah. 3 : 7 worden blijkbaar reeds bekende woorden aan een toeschouwer in den mond gelegd; in Nah. 2 : 1 pleit הנה voor de verklaring als citaat.) Beslissend is echter de vraag, welk standpunt men inneemt ten aanzien van de echtheid van Jes. 40-66 als geheel. In dezen sluiten we ons aan bij het traditioneele gevoelen, gelijk 't kortelijk verdedigd is door Aalders (De Prof. des O. V. 153 vv., zie ook de aldaar opgegeven litt.) Overigens is de overeenstemming van Nah. met Jes. *in hoofdzaak* gelegen in het materieele: de voorspelling van Assurs noodlot, en dat vinden we bij Jesaja juist in de over 't geheel als echt erkende cap. 1-39.

vragen te stellen aan datzelfde Ninevé, dat Jeruzalem en Juda zoo had doen lijden; en vervolgens wat Jes. 52 : 7 betreft door dit woord weder op te nemen en in te leiden met חגה (cap. 2 : 1) wil Nahum zeggen, dat Jahweh aan deze belofte gedenkt en dat nu de tijd genaakt om haar te vervullen; feitelijk stelt hij zichzelf als zulk een brenger van goede boodschap voor, daar hij de vernietiging van het gehate Assur aankondigt (Assur ook genoemd in Jes. 52 : 4).

Op dit nauw verband met Jesaja en de andere genoemde boeken van het O. T. moest hier de aandacht gevestigd worden, omdat zóó eerst het rechte licht valt op de beteekenis van het boek Nahum. Dat verband was niet alleen voor Nahum's tijdgenooten, maar is ook voor ons van belang. We zien zoo, hoe Nahums profetie een schakel is in 't geheel der Godsopenbaring, hoe n.l. het profetisch geschrift niet toevallig met andere geschriften vereenigd is, maar zich bij het voorafgaande aansluit en door tal van draden met de voorafgaande boeken verbonden is. We zien hier op een bepaald punt de goddelijke openbaring groeien en een zekere afsluiting bereiken. Dat punt is de openbaring van Assurs toekomstigen ondergang als straf op zijn overtreding. Reeds Jona had tegen het rijk geprofeteerd, toen het bezig was zich uit een toestand van inzinking te verheffen, maar zijn prediking droeg het karakter van een waarschuwing, welke, toen men haar gehoor gaf, geen verdere gevolgen had. Jesaja is vooral de profeet, die tegen Assur getoornd en zijn val voorspeld heeft. Micha wijdt er niet veel aandacht aan, maar voorzegt toch eveneens 't einde van Assurs macht (5 : 4, 5). Doch terwijl deze profeten nog meer in het algemeen spreken, is het Nahum gegeven om deze Godsgedachte in bijzonderheden te mogen uitwerken en met buitengewone kracht, gloed en duidelijkheid te mogen prediken. Wat hij zegt is niet absoluut nieuw, ook niet een bloot herhalen van wat de oudere profeten gezegd hebben. Het eigenaardige bij hem is dat hij zich speciaal richt tegen de hoofdstad Ninevé[1]), dat hij het gericht beschouwt als

---

[1]) Ook dit is niet geheel nieuw, want ook Jona had bepaaldelijk de hoofdstad bedreigd. De verhouding tusschen Nah. en Jona laat zich aldus uitdrukken, dat de eerstgenoemde de tegenhanger is van den laatste.

straf op de zonde, die niet alleen aan Juda, doch ook aan andere volken bedreven is; dat hij dit gericht zeer in den breede en tot in détails schildert, en eindelijk dat juist deze onheilsprofetie voor Juda een troostprofetie is, wijl Ninevé's val den weg baant voor Juda's vernieuwde vrede en heerlijkheid (cap. 2 : 1-3). „Hostium enim deletio ecclesiae est consolatio."[1]) De beteekenis van het boek Nahum als deel van het Oude Testament zou men derhalve in dezer voege kunnen aangeven, dat in dit boek de oordeelsaankondiging tegen de Assyrische wereldmacht culmineert, m.a.w. dat zij hierin haar rijpste en rijkste uitdrukking verkregen heeft.

Toch komt in deze omschrijving de plaats, die Nahum in het geheel van den Canon bekleedt, niet genoegzaam tot haar recht. Vooreerst omdat de vertroostende tendenz van het boek er niet in genoemd wordt, maar voorts ook omdat de bedreiging niet uitsluitend op Assur of Ninevé doelt. Dan zou de profetie voor ons slechts historische en letterkundige waarde hebben. Immers dan had zij reeds binnen een halve eeuw na het optreden van den profeet hare vervulling bereikt, toen Ninevé veroverd en ten val gebracht werd (606). Aan het slot van Hfdst. II (blz. 68) is al uiteengezet, dat die vervulling niet kan opgaan in de verwoesting van Ninevé als zoodanig. Dit feit is slechts symbool van de wezenlijke vervulling in den dag der voleinding.[2]) Op dien dag richt ook Nahum in laatster instantie het oog. Dat blijkt het klaarst in cap. 2 : 3, waar hij zegt dat Jahweh de heerlijkheid van „Jakob" en „Israël" gaat herstellen. Hij verwacht dus voor het geheele volk van Jahweh een glorierijke toekomst. Hem staat voor den geest het ideaal van het volmaakte Godsrijk, waarin niets meer zijn zal dat God en Zijn

---

Van tegenstelling is geen sprake. Beide behooren in den Canon, Nahum echter vult Jona aan. Deze had dienst gedaan om Gods lankmoedigheid jegens Ninevé te doen blijken; nu de stad echter van kwaad tot erger is voortgegaan, moet Nahum 't oordeel aanzeggen in naam van Gods gerechtigheid; opmerkelijk is in dit verband cap. 1 : 3a: Jahweh is lankmoedig, doch etc.

[1]) Aldus J. H. Michaelis bij Strausz, Nahumi etc., III.

[2]) Zie over symbolische voorzeggingen en vervullingen Aalders, De Prof. des O. V., 181 vv. en de aldaar genoemde schrijvers.

volk gescheiden houdt, waarin de feitelijke toestand van dat volk zal beantwoorden aan zijn hooge bestemming. Die toekomst nu kan alleen intreden, door- en nadat de aan God en zijn volk vijandige macht onschadelijk gemaakt is. Dat dit nu inderdaad geschieden zal, mag Nahum voorzeggen. Dit is de kern zijner profetie, welke alleen goed verstaan kan worden, als men oog heeft voor haar eschatalogisch[1]), in ruimeren zin Messiaansch karakter. Dan ziet men het onderscheid tusschen kern en schaal. De laatste bestaat in de verkondiging van het oordeel over Ninevé. Doch wanneer dit tot een feit geworden is (606), blijft de kerngedachte, dat Jahweh zijn vijanden verdelgt om zijn volk te bevrijden, haar waarde behouden. En deze wordt eigenlijk niet éénmaal slechts, doch telkens opnieuw bevestigd en vervuld. Deels meer uitwendig in de geschiedenis van Israel (b.v. val van Babel) en de Christelijke kerk (b.v. verbreking van de Romeinsche wereldmacht), deels zuiver geestelijk met name, toen Christus door zijn zoenoffer de macht van duivel,[2]) zonde en dood verbrak en alzoo zijn volk verloste en het koninkrijk Gods grondvestte. Doch finaal en volkomen zal Nahums profetie eerst vervuld worden als Christus wederkomt om het rijk van den Antichrist omver te werpen, zijn vijanden te vonnissen en den staat der volmaaktheid voor Zijn volk te doen ingaan.

Juist omdat die vervulling zich nog voortdurend op symbolische wijze herhaalt en naar haar wezen nog in de toekomst ligt, heeft de Godsspraak van Nahum ook thans nog beteekenis voor de gemeente des Nieuwen Verbonds. Dit staat voor ons vast, reeds krachtens het feit. dat zij deel uitmaakt van den Canon, maar het wordt bovendien ook implicite door het Nieuwe Testament uitgesproken. Niet dat Nahum bepaald ergens geciteerd of genoemd wordt, maar wel is er een zeer merkwaardige overeenkomst tusschen het boek Nahum en de Openbaring van Johannes. Die overeenkomst is gelegen in de volgende punten. Vooreerst wordt de anti-goddelijke wereldmacht in de Open-

---

[1]) Hierop is vooral door Sellin met nadruk gewezen, Einl., 112; Der alttest. Prophetismus, 58; Komm., 310 v.

[2]) Wiens naam feitelijk ook genoemd wordt in cap. 1 : 11, 2 : 1.

baring schier uitsluitend voorgesteld als belichaamd in een wereldstad (cap. 11 : 8 Sodom en Egypte geheeten, 16 : 19 en vervolgens steeds Babylon). Deze voorstelling nu zou wel kunnen verklaard worden als teruggaande op de profetiën van Jesaja (b.v. cap. 13, 46, 47) en Jeremia (b.v. cap. 50, 51) tegen Babel. Maar bij hen treedt de gedachte aan een groote stad toch volstrekt niet op den voorgrond (zie b.v. Jes. 13 : 5, 9; Jer. 50 : 1, waar blijkt, dat zij evenzeer het land als de hoofdstad op 't oog hebben). Bij Nahum echter is die voorstelling overheerschend: de vijand is voor hem schier één met de stad Ninevé, beschouwd als vesting en als cultuurcentrum; dat wordt al dadelijk uitgesproken in het opschrift en komt bijna in elk vers aan den dag. Men kan zeggen, dat deze voorstelling voor Nahum karakteristiek is[1]) en dat het eenige Bijbelboek, waarvan dit buitendien geldt, de Openbaring van Johannes is (al draagt de stad daar niet den naam Ninevé). Wij houden deze overeenstemming niet voor toevallig doch voor opzettelijk. In de tweede plaats wordt in beide boeken de wereldstad ten aanzien van haar booze gedragingen tegenover de volkeren geteekend onder het beeld van een hoer, vgl. Nah. 3 : 4 en Op. 17 : 1-2, 15, 18; 18 : 23. De zin van dit beeld is, dat de groote stad met allerlei middelen de volken en koningen tot zich lokt met het doel om ze te binden en zichzelven te verrijken met hunne schatten (zie verder de exegese bij cap. 3 : 4). In Openbaring wordt nog wel veel meer kwaad van de hoer gezegd, maar de genoemde gedachte heeft het in elk geval met Nahum gemeen. En bij Nahum is ze origineel. Jesaja, Jeremia, Ezechiël passen het beeld van een hoer wel toe op Jeruzalem, maar in een geheel anderen zin. Babel wordt nooit een hoer genoemd en al komt Jesaja 47 er dicht bij, de voorstelling is daar toch een andere dan bij Nahum. 't Meest nabij komt nog Jes. 23 : 15 vv. maar ook dáár is het „hoererij bedrijven met alle koninkrijken der aarde" niet hetzelfde als wat Nahum aan Ninevé ten laste legt. Hier is dus wel

---

[1]) Juist in deze trek komt goed uit dat het boek N. ook nu nog actueel is, want ook de huidige ontwikkeling staat „in het teeken van de wereldstad" Dr. A. Kuyper, Pro Rege I, 71 vv.

een duidelijke aanwijzing, dat de Openbaring zonder Nahum bepaald te citeeren toch aan hem verwant is en zich bij hem aansluit. En dat niet op een ondergeschikt punt, want het is van 't grootste belang, dat de wereldstad niet alleen van zonde tegen Juda, maar eveneens van zonde tegen de volkeren beschuldigd wordt; hierin toont Nahum zich waarlijk profeet, één die niet spreekt in naam van een nationalen God, doch in naam van den Heere der gansche aarde. Vanuit dit universeele standpunt wordt dan ook in Openbaring herhaaldelijk de aanklacht geuit, dat de wereldstad zich aan de volkeren in 't algemeen vergrepen heeft. Eindelijk bestaat de overeenstemming tusschen beide boeken hierin, dat de hoofdgedachte van Nahum ook aan de geheele Apocalyps ten grondslag ligt, n.l. dat de Gode vijandige macht zal uitgeroeid worden om plaats te maken voor het heerlijk Godsrijk.

Zoo blijkt bij vernieuwing hoe het boek Nahum niet zonder verband, maar in innerlijken samenhang staat met de andere deelen van den Canon. Zelf spint het voort aan den draad der Godsopenbaring en deze draad wordt bepaaldelijk in het laatste Bijbelboek weder opgenomen. Juist het verband met de Apocalyps is weder veelzeggend en leerzaam. Het geeft ons den maatstaf in de hand om het boek Nahum recht te waardeeren. Daarin dat de Openbaring bij de schildering van de gebeurtenissen, die onmiddellijk aan de Voleinding voorafgaan, ook enkele trekken aan Nahum ontleent, wordt ons duidelijk geleerd, dat Nahum ook ons nog iets te zeggen heeft. Zijn woord is ook voor ons nog profetie. De volkomene vervulling ervan hebben wij niet te zoeken in het verleden doch in de toekomst. Maar dan volgt daaruit, dat zijn prediking voor ons in wezen dezelfde strekking heeft als ze had voor zijn tijdgenooten. M.a.w. dat het doel, waartoe het boek Nahum een plaats onder de canonieke boeken ontving, hetzelfde is als het doel, waarmede de profeet zelf onder zijn volk optrad n.l. om hen te troosten, om hun door de voorzegging van des onderdrukkers verderf een goede, blijde boodschap te brengen. In verband met hetgeen tevoren gezegd is kunnen we derhalve de beteekenis van het boek Nahum als organisch onderdeel van den Canon aldus definieeren, dat het de functie heeft om de strijdende kerk des

Heeren te troosten door de symbolisch ingekleede aankondiging van den volkomen nederlaag harer vijanden.

Een goed inzicht in deze beteekenis van het boek is noodzakelijk om het met vrucht te kunnen lezen en om ook den zin van bepaalde pericopen en uitspraken te verstaan. Dit is geen vooruitloopen op de exegese. Integendeel: een juiste blik op het geheel is vooral bij deze door éénzelfde thema beheerschte rede bevorderlijk aan een goede detail-exegese. De beschouwing dat Nahum een goddelijke boodschap ook voor onzen tijd brengt, levert wel den sterksten prikkel op om den zin der profetie „bis ins Einzelne" na te gaan, opdat aldus dit boek de bestemming moge bereiken, waartoe het door God aan Zijn kerk gegeven is. Dat men in vroeger tijd oog gehad heeft voor deze bestemming, kan eenigermate blijken uit het feit dat er betrekkelijk veel exegetische arbeid aan Nahum gewijd is,[1]) al zegt dit nog niet of het boek ook in prediking en lectuur tot zijn recht kwam. De opgravingen in en om het oude Ninevé tegen het midden der vorige eeuw aangevangen, hebben zeer zeker de oogen meer doen opengaan voor de waarde, die aan het schijnbaar minder beduidende boek moest worden toegekend.[2]) En niemand die het tot een voorwerp van bijzondere studie maakte, is daarbij teleurgesteld; ook waar men geen oog had voor de profetische beteekenis werd men toch geboeid door de litteraire schoonheid van het boek. Zijn blijvende beteekenis is over 't algemeen van geloovige zijde wel verstaan en in 't licht gesteld, doch steeds zeer beknopt, daar Nahum in den regel niet afzonderlijk doch als onderdeel van het Dodekapropheton behandeld werd.

De eenige commentaar van de 20e eeuw, welke speciaal aan Nahum gewijd is (die van O. Happel 1902), gaat van zóó onjuiste beschouwingen uit, dat het recht verstand der profetie er inderdaad niet door verhelderd wordt. Daarom achtten wij een nieuwe behandeling van het boek vanuit Gereformeerd standpunt zoowel ten aanzien van de canoniek als van de exe-

[1]) Een overzicht daarvan wat de oudere litteratuur aangaat geeft Strausz, § 9, Interpretum Conspectus. Zie voorts de litteratuurlijst.

[2]) Zooals b.v. blijkt uit de brochures van J. J. van Oosterzee, Nineveh en de H. Schrift, 1856 en van J. J. L. ten Kate, De Profetie van Nahum. 1875.

gese niet overbodig. Temeer nog omdat onze Statenvertaling in de weergave van Nahums Godsspraak niet zeer gelukkig geweest is, meermalen zelfs duister en onjuist (b.v. cap. 1 : 12, 2 : 3, 3 : 16), zoodat zij niet lokte tot nadere kennismaking met den inhoud en niet den indruk wekte, dat we hier te doen hebben met een „gouden kleinood" onder de profetische boeken.

Voor de rechte waardeering en het rechte gebruik van het boek Nahum in lectuur en prediking stellen we (in verband met het boven gevondene) dan ook als vereischte, dat men in 't oog houde: a. dat deze profetie naar den inhoud een symbolisch en naar den vorm een poëtisch karakter draagt; b. dat zij ook voor de tegenwoordige wereldsteden, inzooverre zij overeenkomen met het van Ninevé geteekende beeld, een bestraffing en bedreiging brengt in naam van een heilig God; c. dat de vijanden, tegen welke zij ten principale gericht is, in wezen nog dezelfde geestelijke machten zijn tegen welke ook thans nog de kerk als geheel en de enkele geloovige hebben te strijden; d. dat krachtens het getuigenis der historie de symbolische vervulling der profetie door God is gegeven in den val van Ninevé en e. dat wij dus nog in meerdere mate dan Nahums volksgenooten geroepen zijn om te vertrouwen dat God deze profetie ook aan ons zal vervullen „ten dage der benauwdheid" en dat Hij eenmaal zijn gemeente volkomen zal doen zegevieren over al haar vijanden (verg. Nah. 3 : 18 v. en 1 Cor. 15 : 54 v.).

DEEL II

EXEGESE

HOOFDSTUK I.

HET WRAAKGERICHT OVER NINEVE BIJ JAHWEH TEN VOLLE BESLOTEN.

A. Het opschrift, vs. 1 : Godsspraak tegen Ninevé. Boek der openbaring van Nahum den Elkosiet.

Vs. 1 bevat eigenlijk twee opschriften, het eerste noemt den inhoud van het boek, het tweede den schrijver, ze vullen alzoo elkander aan. Men kan dan ook niet zeggen, dat het opschrift „leidet an Hypertrophie" (Marti, 307), want er staat niet één herhaling of overtollige mededeeling in. Eer zou men een opschrift als van Obadja's profetie van „atrophie" kunnen beschuldigen. Wel is het dubbele opschrift als zoodanig een unicum in het O. T. en heeft het derhalve steeds de aandacht getrokken. Temeer daar beide deelen los naast elkander staan en een zelfstandig karakter vertoonen. Op deze gronden meende reeds Grimm (1790) het eerste deel van het opschrift aan een latere hand te moeten toeschrijven. Hij werd daarin gevolgd o.a. door Ewald, Budde, Davidson, Nowack, Arnold, Marti, Riessler, Sellin.[1]) Het tweede deel van het opschrift maakt op hen den indruk het oorspronkelijke opschrift te zijn, terwijl het eerste deel dan gevormd is naar analogie van Jes. 13 : 1. Marti en Budde houden ook ספר voor een latere toevoeging; ook Powis

---

[1]) Vlg. S. was vs. 1a oorspr. wel van Nahum, maar bedoeld als opschrift boven 1 : 11 etc., en bestond het werk van den redactor in het verplaatsen van vs. 1a naar het begin van het boek. Hiermede is eenigszins in strijd dat vlg. S. Nahum zelf den alphab. psalm als inleiding boven zijn profetie plaatste.

Smith neemt aanstoot aan dit woord, en oordeelt dat de profeet zelf de beide deelen juist in omgekeerde volgorde zou geschreven hebben. Overigens meent laatstgenoemde dat geheel het eerste vers aan Nahum ontzegd moet worden, op dezen grond, dat de redactores gaarne opschriften maakten en juist het begin van het boek in sterke mate blijkt te zijn overgewerkt.

Haupt en Happel scheiden de beide deelen van het opschrift op deze wijze, dat elk oorspronkelijk bij een der deelen van het boek hoorde; vlg. Haupt stond vs. 1a vóór cap. 3 : 8 en vs. 1b vóór cap. 3 : 2; vlg. Happel was vs. 1a het opschrift boven cap. 2-3, vs. 1b behoorde uitsuitend bij cap. 1 : 2-10.

De echtheid van het opschrift werd o.m. gehandhaafd door Hävernick, Keil, Beck, Wellhausen. Bezwaren van tekstcritischen aard zijn er dan ook inderdaad niet en aan de gebezigde argumenten kan geen dwingende kracht worden toegekend. Wel komt het ook ons aannemelijk voor, dat de beide deelen van vs. 1 niet van dezelfde hand zijn, omdat het gebruik van ספר ongewoon is en we blijkbaar met twee onafhankelijke titels te doen hebben. Waren ze van één hand, we zouden ongetwijfeld een verbinding der twee leden gekregen hebben als bij Habakuk 1 : 1 of Jesaja 1 : 1, en dan zou zeer zeker ספר achterwege gebleven zijn. Nu dit niet het geval is, kan o.i. slechts één der deelen van vs. 1 aan Nahum zelf worden toegekend, en wel vs. 1a: משא נינוה [1]). Zooals we boven zagen, worden deze woorden juist door de meesten geschrapt. Maar daarbij vergeet men, dat ze tot recht verstand van het boek onmisbaar zijn, daar de lezer toch moet weten waarover het gaat en de naam Ninevé eerst cap. 2 : 9 genoemd wordt. Zonder dit opschrift is ook het suffix van מקומה vs. 8 onbegrijpelijk; en wel laten velen de oorspronkelijke profetie eerst na vs. 8 beginnen, maar ook op dit standpunt vereischen toch vss. 11, 14, cap. 2 : 2, dat een aanduiding voorafga, wie toegesproken wordt.[2]) We moeten derhalve aannemen, dat vs. 1a onmiddellijk door Nahum zelf

[1]) Zoo ook von Orelli.

[2]) „Wahrscheinlich hat der Redactor... die Worte eingefügt, damit der Leser nicht erst 2 : 9 erfahre von wem die Prophetie handle (so W. R. Arnold)", Marti, 307. Maar precies ditzelfde motief moest reeds den profeet zelf tot het vervaardigen van dit opschrift leiden.

als opschrift boven zijn profetie is geplaatst. Spoedig daarop is dan door een andere hand vs. 1b toegevoegd, opdat de naam van den auteur ook bij het nageslacht bekend zou blijven. Dit is waarschijnlijk geschied met goedvinden van Nahum zelf, zoodat we niet te doen hebben met een eigenmachtige toevoeging, maar met eene die door het gezag des profeten gedekt is. Algemeen wordt trouwens de geloofwaardigheid van vs. 1b toegegeven. Deze voorstelling beveelt zich aan doordat de moeilijkheden zoo bevredigend worden opgelost, zonderdat we iets aan den tekst veranderen, want a. het is nu te verstaan, dat vs. 1b niet aan vs. 1a voorafgaat, want het spreekt vanzelf, dat de afschrijver het secundaire opschrift liet volgen op dat van den profeet, waarbij het boek zonder twijfel genoemd werd; b. het kan evenzeer niet bevreemden, dat hij nu de uitdrukking ספר חזון gebruikte, daar dit חזון reeds eenigen tijd in boekformaat bestond; daarentegen valt volstrekt niet in te zien, waarom men aan de woorden חזון enz. (indien deze het oorspronkelijk opschrift vormden) ook nog ספר zou hebben toegevoegd. Oudere exegeten (b.v. Keil) leidden wel uit dit woord af, dat Nahums profetie nooit zou zijn uitgesproken, maar terstond als geschrift tot het volk zou gekomen zijn.[1]) Doch deze onderstelling is op zichzelf reeds niet zeer aannemelijk en bij de hierboven gegeven voorstelling is het ook overbodig ze te aanvaarden.

De inhoud der profetie wordt zeer juist weergegeven door de woorden משא נינוה. Het behoeft nu wel geen betoog meer dat משא in een uitdrukking als deze niet genomen moet worden in den zin van „last". Algemeen wordt thans aangenomen, dat het woord nevens deze beteekenis ook die heeft van uitspraak, bepaaldelijk Godsspraak.[2]) Het is dan te beschouwen als een derivatum van נשא in den zin van „(de stem) opheffen" gelijk 't in Jes. 3:7, 42:2 voorkomt. Toch is hiermede m.i. nog niet genoeg gezegd. Het is zeer zeker onjuist משא steeds op te vatten als

---

[1]) Vlg. Sellin ligt in ספר dat het boek terstond als „Sendschreiben" naar Judeesche gijzelaars te Ninevé bedoeld is.

[2]) Vooral op grond van II Kon. 9 : 25 en Jer. 23 : 33 v., zie b.v. D. J. van Katwijk. De profetie van Habakkuk, R'dam 1912, 58 v.

profetia onerosa, Drohspruch (Hengstenberg, Keil e.a., ook Happel nog). Maar men gaat m.i. ook anderzijds te ver als men משא *altijd* neemt als een verbum anceps en het zonder meer den zin van „uitspraak" toekent. Het heeft dien zin zeer zeker, maar m.i. pleit er veel voor om het in één bepaald geval als uitspraak in malam partem op te vatten, en wel wanneer het in statu constructo vóór den naam van een stad of land staat. Zoo treffen we het aan in Jes. 13 : 1, 15 : 1, 17 : 1, 19 : 1, 21 : 1, 11, 22 : 1, 23 : 1, 30 : 6 (met בהמות wordt 't Egyptische volk aangeduid) en Nah. 1 : 1. Op al deze plaatsen is de משא onmiskenbaar dreigend van toon en inhoud. Dit maakt zeer waarschijnlijk, dat de beteekenis van משא in zulk een verbinding een nuanceering ondergaat in ongunstigen zin. Met stelligheid kan dit wel niet geponeerd worden, maar er pleit toch veel voor. We hebben niet met een op zichzelf staand geval te doen, doch tot tien malen toe wordt משא in st. constr. vóór een nomen loci gebruikt om een onheilsprofetie aan te kondigen, terwijl daartegenover geen enkele zoodanige verbinding staat als opschrift boven een heilsprofetie. Het geldt hier alzoo een regel zonder één uitzondering, welk feit men niet eenvoudig aan toevallige omstandigheden kan toeschrijven. Bovendien moet niet uit 't oog verloren worden, dat משא in de profetische litteratuur steeds een uitspraak Gods aanduidt en op de genoemde plaatsen bepaaldelijk een uitspraak, waarin God als de allerhoogste Rechter het vonnis velt over de volken en hun Zijn gerechte wraak voorzegt. Het ligt voor de hand dat het woord, dat voor zulk een rechterlijken uitspraak gebezigd wordt, licht een ongunstige, vijandige nevenbeteekenis kan krijgen. Hetzelfde is het geval met ons woord „oordeel". Dit woord heeft een neutrale beteekenis in zinnen als: „wat is uw oordeel over deze zaak?" maar als ik zeg: „God heeft een oordeel over deze stad uitgesproken", dan beteekent het een rechterlijke uitspraak Gods in voor het genoemde object ongunstigen zin.[1]) Waar nu het woord משא in bovengenoemde gevallen steeds dient om een zoodanige Godsspraak in te leiden, is het alleszins aannemelijk dat het woord

---

[1]) Ons „oordeel" dient ook om de rechterlijke wrake, het gericht zelf aan te duiden, doch deze beteekenis doet hier niet ter zake.

in verbinding met een nomen loci reeds op zichzelf een dreigenden klank had in de ooren van den Israeliet. Dat het ontegenzeggelijk óók „uitspraak" beteekent, pleit volstrekt niet tegen de hier veronderstelde beteekenis.

Resumeerende kunnen we dus zeggen, dat משא in 't algemeen genomen den zin heeft van „Godsspraak", zoo b.v. Jes. 14 : 28, Hab. 1 : 1, maar dat er krachtens 't getuigenis van alle ons ten dienste staande gegevens in verbindingen als משא נינוה hoogst waarschijnlijk een ongunstige bedoeling in ligt uitgedrukt. Juist omdat dit ongunstige niet zoozeer in het woord zelf als wel in de verbinding ligt, verdient het aanbeveling om in de vertaling het woord „Godsspraak" te behouden, doch er de praepositie „tegen" aan toe te voegen, dus: Godsspraak tegen Ninevé.

נינוה. – Ninevé, de hoofdstad van het Assyrische rijk, inzonderheid door Sanherib tot bloei en aanzien gebracht, was in Nahums dagen de machtigste en grootste stad ter wereld, gelegen aan den linker Tigrisoever, waar de Choser zich in den Tigris stort. Dit is Ninevé in engeren zin, de naam wordt ook gebezigd om het stedencomplex aan te duiden, dat bestond uit het eigenlijke Ninevé, Kalach, Resen en Ribit Nina. Zoo komt de naam bij Jona voor, cap. 3 : 3. De profeet Nahum heeft blijkens cap. 2 : 2, 6, 3 : 14 meer de stad in engeren zin, de residentie op het oog.[1])

In het tweede deel van het opschrift wordt de profetie aangeduid als ספר חזון ; zij heet ספר als geschreven oorkonde, terwijl חזון te kennen geeft dat zij aan goddelijke openbaring te danken is. De eerste beteekenis van dit woord is „gezicht" (van חזה, zien), zoo b.v. Dan. 8 : 1, maar het wordt blijkens tal van plaatsen ook gebruikt om aan te duiden alwat God aan zijn profeten openbaart, dus ook woord-openbaringen, zoo b.v. Ps. 89 : 20, Jes. 1 : 1, Ob. 1 : 1, Hab. 2 : 2. Ons woord „gezicht"

---

[1]) Van de litteratuur over Ninevé noemen we: Layard, Nineveh and its Remains, Lond. 1848; Bezold, Nineve und Babylon, 1903; Jeremias in P R E[3] s.v. Niniveh; Oussani in The Cathol. Encycl. s.v. Assyria.

heeft dien ruimeren zin niet, maar doet bepaaldelijk denken aan een visioen, daarom moet 'ח vertaald worden door „openbaring", de beteekenis van het woord komt dicht bij die van משא; het onderscheid is dat 'ח de openbaring aanduidt als komende van God tot de profeet (vgl. Openb. 1 : 1), 'מ daarentegen als komende uit den mond des profeten tot zijn auditorium.

Over de woorden נחום האלקשי, zie boven blz. 3-12.

B. Inleiding: uit het wezen van Jahweh als een rechtvaardig en almachtig God vloeit noodzakelijk voort de redding Zijns volks, maar ook de vernietiging Zijner vijanden, vss. 2-8;

a. de heiligheid van Jahweh gedoogt niet, dat Zijn vijanden ongestraft blijven vss. 2-3b:

2 Een jaloersch en wrekend God is Jahweh,
een wreker is Jahweh en vol van toorngloed;
een wreker is Jahweh voor Zijn tegenpartijders
en grimmig is Hij tegen Zijn vijanden.
3ab Jahweh is lankmoedig, maar groot van kracht
en gewis: Jahweh laat niet ongestraft.

De profeet gaat uit van hetgeen Jahweh te voren, inzonderheid in de Thora, heeft geopenbaard aangaande Zijn gezindheid en handelwijze tegenover Zijn vijanden; omdat Hij zelf de hoogste gerechtigheid is, kan Hij niet nalaten Zijn gekrenkte majesteit te wreken aan zijn vijanden, tegen welke Hij heftig toornt en die — zij het ook dat Hij voor een tijd Zijn toorn bedwingt — hun rechtvaardige straf gewis niet zullen ontgaan.

Vs. 2ab. Wat den tekst aangaat, hebben velen bezwaar tegen de herhaling van נקם יהוה, het wordt daarom in vs. 2b door Gunkel, Happel, Nowack, Powis Smith geschrapt met de ו vóór בעל, terwijl Duhm de woorden beide malen schrapt. Voor dit laatste bestaat in 't geheel geen grond, maar ook wat Gunkel c.s. doen is vrij willekeurig; wel zijn de woorden in de LXX slechts éénmaal vertaald[1]), maar dit kan zeer wel aan haplographie te wijten zijn, de fout ligt dan bij de LXX en niet bij den MT, aan welken Gunkel dittographie te laste legt. Zelfs is

[1]) In de LXX-editie van Tischendorf (Lipsiae, Brockhaus, 1869) zijn ze tweemaal vertaald als in den MT.

het zuiver tekstcritisch beschouwd meer waarschijnlijk dat de MT gelijk heeft. Vlg. G. zou deze oorspronkelijk geluid hebben: אל קנוא ונקם יהוה בעל חמה; had er nu dittographie plaats gevonden dan zou licht óók de ו vóór נקם herhaald zijn, maar ware er geen ו vóór בעל geschreven, G. moet dus nog meer veranderingen aannemen dan de dittographie. Nemen we daarentegen aan, dat in de LXX de woorden ἐκδικων κυριος éénmaal uitgevallen zijn, dan is door deze eenvoudige onderstelling de tekst van de LXX genoegzaam verklaard. Uit de woorden μετα θυμου, waarmede de LXX vs. 2b besluit, valt niet af te leiden, dat de vertalers geen ו vóór בעל lazen. Powis Smith wil dan ook die ו wel voor oorspronkelijk houden, maar moet dan de caesuur tusschen יהוה en ובעל laten vallen en krijgt zoo een hier zeer ongewoon vers van 4 + 2 voeten. Om dit te vermijden neemt Marti aan, dat ונקם en het tweede יהוה latere toevoegsels zijn en er derhalve oorspronkelijk stond: אל קנוא יהוה נקם ובעל חמה.

Zoo lezen ook Haupt, Staerk en Sellin. Maar dit gevoelen mist den tekstcritischen grondslag en laat zoowel den ons overgeleverden MT als de LXX onverklaard. Trouwens de voornaamste grond voor schrapping schijnt bij sommigen te liggen in het feit op zichzelf, dat נ׳ י׳ tweemaal voorkomt, Sievers geeft aan deze gedachte uiting door te spreken van een „rein mechanische und... sinnlose Wiederholung" (Met. St. 366). Er is echter geen reden om zoo te spreken. De profeet treedt op om Jahweh's wraak aan Ninevé te verkondigen en het is daarom volstrekt niet „sinnlos" dat hij terstond sterk op den voorgrond stelt dat Jahweh is een wrekend God, dit is een hoofdgedachte van zijn profetie en de drievoudige herhaling van נ׳ י׳ dient om haar den lezer of hoorder met kracht voor te houden en hem voor te bereiden op het eigenlijk thema.

Overigens levert dit halve vers geen moeilijkheden op. קנוא, deriv. van קנא Pi. jaloersch zijn, is een ongewone nevenvorm van קנא en komt alleen nog voor in Joz. 24:19, terwijl in Exod. 20:5, 34 : 14, Deut. 4 : 24, 5 : 9, 6 : 15 steeds קנא gebruikt wordt. Beide woorden dienen om die eigenschap van Jahweh aan te duiden, waardoor Hij niet kan gedoogen dat Hem de eere onthouden wordt, die Hem toekomt (vgl. voor de gedachte Jes. 42 : 8) en derhalve bepaaldelijk een goddelijken afkeer heeft

van beeldendient en afgoderij. Dit laatste staat hier nu wel niet op den voorgrond, maar is toch een element dat niet mag buitengesloten. Jahweh's eere is gekrenkt, omdat men Zijn volk niet heeft ontzien maar verdrukt, doch dit is geschied dóór afgodendienaars; zoolang Juda in de verdrukking blijft, heeft het alzoo den schijn of de goden der volkeren machtiger zijn dan de God van Juda. Dat Jahweh dien schijn gaat vernietigen, is de diepste grond waarom Nahum Hem hier noemt אל קנוא, een jaloersch, naijverig God. קנוא staat n.l. als attribuut bij אל. Geheel ten onrechte vat Happel het op als praedicaat („ein Eiferer und Rächer ist Gott"), hetgeen samenhangt met zijn schrappen van נ׳ י׳ waardoor 't eerste יהוה bij vs. 2b komt. Waar deze schrapping ons niet voldoende gemotiveerd bleek, behoort יהוה tot vs. 2a en is het vanzelf aangewezen als subject dezer zinsnede. De rest is praedicaat. Er kon verschil over zijn of we met één of twee praedicaten te doen hebben, of n.l. נקם gecoördineerd is aan קנוא of aan אל. Het laatste zou 't geval zijn, indien נקם substantivisch moest opgevat worden (dan zou echter waarschijnlijk ונקם achter יהוה geplaatst zijn), maar dit is niet het geval. נקם is Part. Kal bij נקם, wraak nemen. Het kan hier echter niet aanduiden, dat Jahweh bezig is wraak te nemen, maar moet een uit voorafgegane manifestaties van Jahweh bekende eigenschap van Zijn wezen te kennen geven, derhalve: die gewoon is zich te wreken. Dat Jahweh zich wraak verschaft, spreken ook Jes. 34 : 8, 61 : 2, 63 : 4 en Jer. 11 : 20, 51 : 11 uit. Daar נקם alzoo logisch op één lijn staat met קנוא is er alles voor het ook syntactisch met dit woord te coördineeren als attribuut bij אל. Door de copula ו nauw aan קנוא verbonden, drukt het bepaaldelijk uit dat het Jahweh eigen is om zich te wreken over het krenken van of tekort doen aan Zijn eere.

Daar het den profeet erom te doen is Jahweh als een wreker voor te stellen, herhaalt hij נקם יהוה in vs. 2b en laat zoo ál den nadruk op die gedachte vallen. Hier is יהוה weer subject, bij נקם moet geen אל gedacht worden, het staat zelfstandig en kan in onze taal ook het best door een substantief worden weergegeven, dus: een wreker is Jahweh. Door dit zoo krachtig op den voorgrond te stellen, keert de profeet zich al aanstonds tegen de-

genen, die meenen Jahweh en zijn volk straffeloos te kunnen tergen. Hij spreekt uit dat Jahweh op iedere krenking reageert, bedacht is op wraak en בעל חמה. Dergelijke verbindingen van בעל met een nomen appellativum dienen „um eine Person (dichterisch sogar eine Sache) als Inhaberin eines Dings, eines Zustands oder einer Eigenschaft darzustellen" (Ges.-Kautzsch[28], § 128 s.u.). Blijkens Spr. 18: 9, 22: 24, 23: 2, 24: 8, Nah. 3: 4 kan בעל in 't bijzonder beteekenen dat iemand met iets vervuld of er zeer toe geneigd is. Hier wordt dus van Jahweh gezegd, dat Hij is vol van חמה, het woord dat zoo menigmaal gebruikt wordt om een sterken, gloeienden toorn aan te duiden. Hier komt die toorn niet voor als een voorbijgaande opwelling, maar als een blijvende eigenschap van Jahweh, vgl. Ps. 7 : 12b, als wreker van zijn eer is Hij niet onaandoenlijk maar vervuld met grimmigheid, vgl. Micha 5 : 14.

Vss. 2cd-3ab. Reeds op blz. 94 hebben we verklaard, waarom we ons niet kunnen vereenigen met de schrapping of verplaatsing van deze beide vershelften. Dat ze de alphabetische orde verbreken is geen genoegzame reden. Meer zou ervoor te zeggen zijn, indien ze ook den samenhang en de gedachtengang verbraken (Wellhausen, Happel), maar dit is door niemand aangetoond. Oordeelt men voorts, dat de uitspraak in vs. 2ab te absoluut is en de Joodsche Godsvoorstelling eenigszins geweld aandoet, zoodat zij door een glosse moest worden gemitigeerd, dan geldt datzelfde immers ook voor den profeet zelf, die evenzeer een Joodsche beschouwing van het goddelijk wezen had, en dan moet men besluiten, dat vss. 2cd-3ab terstond door den profeet aan vs. 2ab zijn toegevoegd. Nu men dit niet doet, komt men tot allerlei willekeurige onderstellingen; Wellhausen en Happel schrappen de beide vershelften, vs. 2cd wordt door Bickell, Haupt, Arnold, Duhm, Marti, Procksch, Powis Smith als het נ-vers beschouwd, terwijl men dan òf vs. 3a (Bick.) òf vs. 3b (Marti, Sellin) gebruikt als tweede helft van het ט-vers òf in vs. 3ab het א-vers (Duhm), het י-vers (Arnold) of een toevoeging (Procksch, Powis Smith) ziet. Als men eenmaal zonder grond den overgeleverden tekst gaat veranderen, komt er natuurlijk geen einde aan de gissingen en kan geen enkel gevoelen algemeene instemming verwerven.

Er is dan ook alle reden om aan den MT vast te houden. Deze geeft een uitnemenden zin. Ten derden male poneert de profeet zijn grondstelling נקם יהוה, maar evenals in vs. 2b laat hij zijn gedachtengang toch voortschrijden en voegt als nieuw element לצריו toe. צר is het vooral in poëtische geschriften gebruikelijke woord voor vijand. Het suffix slaat natuurlijk op het subject Jahweh. Reeds was in 't algemeen gezegd dat Hij een wrekend God is, hier vernemen we dat Hij zich als zoodanig openbaart aan zijn vijanden. In abstracto kan men zeggen dat dit vanzelf spreekt en reeds in het begrip van wraak ligt opgesloten. Maar de nadruk valt ook niet op לצריו maar op het vooraanstaande נקם יהוה; doordat hieraan echter לצריו toegevoegd is wordt de gedachte meer concreet en wordt reeds eenigermate aangegeven tegen wie de profetie gericht is. נקם moet niet vertaald worden als verbum finitum (zoo b.v. Powis Smith: „Jahweh takes vengeance on his adversaries") want — afgezien daarvan dat נקם nooit met ל geconstrueerd wordt — daardoor verliest de uitdrukking aan kracht, wordt de overeenkomst met vs. 2b verbroken en wordt ook minder zuiver weergegeven wat de profeet bedoelt n.l. dat Jahweh zich doorloopend een wreker betoont aan zijn vijanden. ל dient eenvoudig om aan te geven op wie נקם bepaaldelijk betrekking heeft, = ten opzichte van.

Terwijl vs. 2c een nadere uitwerking geeft van נקם יהוה brengt vs. 2d een dito van בעל חמה. Deze laatste uitdrukking wordt wel niet herhaald, maar de gedachte ligt in נוטר opgesloten. Dit is Part. Kal van נטר, dat blijkens Hoogl. 1 : 6, 8 : 11 v. den zin heeft van: bewaken, bewaren. Het is derhalve een synoniem van שמר, nevens welk verbum het gebruikt wordt Jer. 3 : 5 (misschien ook Amos 1 : 11), voorts staat het in Jer. 3: 12, Ps. 103: 9, Levit. 19: 18 en wel — met uitzondering van de plaatsen in Hoogl. en Levit. — steeds zonder object. Daarom wordt vrij algemeen aangenomen, dat, evenals dikwijls bij שמר, het verzwegen object is אף, de zin derhalve: den toorn bewaren. Vooral Jer. 3 : 5 pleit daarvoor. Tevens het feit dat deze beteekenis overal heel goed past. Ook in Lev. 19 : 18, want daar wordt door את־ het meer verwijderd object aangeduid, n.l. de בני עמך, ten opzichte van welke de handeling van נטר den Israeliet verboden werd. Vreemd blijft evenwel, dat אף uitgelaten

is, terwijl 't hier toch juist op het begrip „toornen" aankomt. Arnold wil aan het verbum, waar 't met een object staat, den zin toekennen van: bewaken, zonder object: een toornig gelaat toonen[1]); „there is not the slightest foundation for the rendering „reserveth", zegt hij (Z A W XXI, 246 v.), dit is echter onjuist want als een verbum „bewaken" kan beteekenen — gelijk A. toegeeft — is er wel terdege grond om ook de verwante beteekenis „bewaren, behouden" aan te nemen. En A.'s verklaring is in elk geval niet bijzonder passend voor onze plaats, waar hij wil vertalen: „keeps an eye upon, is watchful of", deze beteekenis is veel te zwak, waar נטר gebruikt wordt nevens נקם en בעל־חמה. Meer valt te zeggen voor het gevoelen van Haupt (Journ. of Bibl. Lit. XXVI, 21), dat het zonder object gebruikte נטר een ander verbum is dan dat uit Hoogl. 1 : 6, 8 : 11 v.; het eerste zou n.l. verwant zijn aan het Assyrische nadâru of natâru = grimmig, verbitterd zijn en aan het Arabische mutirr (van den wortel טרר) = uitbarsting (van toorn). Op dezelfde wijze verklaart Haupt ook de plaatsen waar שמר absoluut staat en gewoonlijk door „(den toorn) behouden" weergegeven wordt, door aan te nemen dat we hier een ander verbum שמר hebben, overeenkomende met het Assyrische samâru = woeden, verbitterd zijn (zoo ook Frdr. Delitzsch, Das Buch Hiob, 151). Deze hypothese biedt het onmiskenbare voordeel, dat we voor נטר en שמר in de bedoelde gevallen een zeer goeden zin verkrijgen, zonderdat we de toevlucht behoeven te nemen, tot de min of meer willekeurige verklaring dat een woord als אף (of עברה) zoo maar verzwegen is. Tot deze onderstelling zou men nooit gekomen zijn, als niet uit het verband duidelijk gebleken was, dat beide verba moesten dienen om een vijandige gezindheid of handeling uit te drukken. Met de beteekenis „behouden" kunnen we hier feitelijk niet veel beginnen. „Verbitterd zijn" zou veel beter passen. En voor deze beteekenis hebben we nu juist goeden grond in het feit, dat de Assyrische verba natâru en samâru dezen zin hebben. Met het oog hierop

---

[1]) Vgl. het gevoelen van Newcome, die נטר in verband brengt met een Arabisch verbum voor „zien" en vertaalt: gadeslaan met een boos oog (zie Powis Smith, 297).

mag het waarschijnlijk genoemd worden, dat נטר en שמר gelijk ze b.v. beide in Jer. 3 : 5 voorkomen, ongeveer dezelfde beteekenis hebben als de genoemde Assyrische verba en dan ook een afzonderlijke plaats in het lexicon behooren te ontvangen.

Vermeld moet nog worden dat de LXX heeft ἐξαίρων, dat anders nooit gebruikt wordt als vertaling van נטר, maar wel dient tot weergave van het Arameesche נטל, Dan. 7 : 4, waarschijnlijk heeft de LXX dus נוטל gelezen. De exegese van vs. 2d is overigens hoogst eenvoudig. הוא ziet terug op Jahweh van wien נוטר te kennen geeft, dat Hij zich openbaart als zeer grimmig en dat wel לאיביו, ten opzichte van zijn vijanden.

De tekst van vs. 3ab staat vast. Wel leest Gunkel — en met hem Nowack, Powis Smith — חֶסֶד i.p.v. כח, maar dit is geheel willekeurig; al komt גדול־כח anders nooit voor, er is toch niet de allerminste reden om deze uitdrukking „sinnlos" (Gunkel, ZAW XIII, 226) te noemen.[1]) Wel zou כח hier vreemd aandoen, als vs. 3ab bedoelde om de strengheid van vs. 2ab te verzachten en Jahweh's volk te troosten. Maar als we eenvoudig vasthouden aan den MT, blijkt dat dit niet de bedoeling kan zijn, gelijk straks gezien zal worden. יהוה wordt door Gunkel, Happel en Sievers geschrapt, omdat het overbodig is en aan vs. 3b één heffing te veel geeft, terwijl anderzijds de alphabetische orde verbiedt om het bij vs. 3c te trekken. Met dit alles wordt echter het feit niet opgeheven, dat יהוה in den tekst staat en er gewis niet ingevoegd zou zijn, als 't oorspronkelijk ontbroken had. Vs. 3ab heeft èn door zijn lengte èn door het יהוה aan 't begin en aan 't einde iets plechtigs, dat zonder twijfel bedoeld is en overeenstemt met den ernstigen inhoud.[2])

ארך is st. constr. van אָרֵךְ lang, אפים duidt de beide neusgaten aan en omdat het snuiven met den neus een teeken van toorn is, wordt ook dit affect door het woord aangeduid, de geheele uitdrukking wil derhalve zeggen: lang van toorn, in den zin

---

[1]) Temeer daar toch ook רב כח Ps. 147 : 5 en שגיא־כח Job 37 : 23 voorkomen.

[2]) Ook de LXX beschouwt יהוה als subject van ינקה. De Athnach behoort dan ook onder de ו van יהוה te staan.

van lankmoedig, waarvoor א׳ א׳ de staande term is. Er is geen voldoende reden om met Duhm aan te nemen, dat de zin hier is, dat Jahweh lang toornig blijft („anhaltend den Zorn", D. Zw. Pr., 73), overal en ook hier beteekent het, dat Jahweh de uitbarsting zijns toorns langen tijd bedwingt, als een bewijs van zijn geduld en goedheid jegens zondaren, Ex. 34 : 6, Num. 14 : 18, Neh. 9 : 17, Ps. 103 : 8, 145 : 8, Joël 2 : 13, Jona 4 : 2. Op al deze plaatsen staat א׳ א׳ temidden van andere uitdrukkingen, die ook Jahweh prijzen om zijn goedheid. Dat dit hier niet het geval is, verandert aan de beteekenis niets, doch veroorzaakt alleen een tegenstelling met גדול־כח, zoodat ו adversatief moet worden opgevat. De profeet veronderstelt een lichtvaardig beroep op Gods lankmoedigheid en zegt: „Jahweh is wel lankmoedig, maar ook groot van kracht, dat Hij de straf uitstelt is geen teeken van zwakheid, Hij kán dat doen juist omdat Hij zich bewust is van Zijn overmacht". De profeet laat de vijanden gevoelen, hoe gevaarlijk het is misbruik te maken van Jahweh's geduld. Dit woord is dan ook niet bedoeld als een troost voor Juda; de geheele context die in dreigenden toon gesteld is, verbiedt deze opvatting; dat Jahweh lankmoedig is, is op zichzelf altijd een troostrijke waarheid, maar zij wordt hier aangevoerd om erop te wijzen, dat Gods lankmoedigheid aan zijn andere eigenschappen niets te kort doet („Gott hat die Rache aufgeschoben, nicht aufgehoben" Wellh. 155; zie ook boven blz. 135 noot) כח moet vlg. Powis Smith — indien het echt is — zien op zedelijke kracht, zelfbeheersching; dat Jahweh de uitbarstingen van zijn toorn beheerscht, ligt evenwel reeds in ארך אפים, ook schijnt de beteekenis wat gezocht[1]); daarom is aan kracht in den gewonen zin van energie te denken.

Dat we in vs. 3ab niet met een troostrede voor Juda te doen hebben, blijkt ondubbelzinnig uit het tweede lid ונקה enz. De Infin. absol. נקה dient hier om de zekerheid van de bedreiging te versterken. נקה Pi. onschuldig verklaren of ongestraft laten; hier het laatste wijl eerst gezegd is dat Jahweh is גדול־כח, dit is de waarborg, dat Hij zijn vijanden niet straffeloos zal laten begaan. יְנַקֶּה (aldus te vocaliseeren) staat zonder object

---

[1]) Men zou dan een uitdrukking als כח־לב Job 36 : 5 mogen verwachten.

evenals Exod. 34 : 7, Num. 14 : 18, waaraan de geheele uitdrukking ontleend is, de handeling richt zich echter in elk geval op personen, niet op zaken, gelijk b.v. Marti wil („ungestraft lässt Jahwe nichts", blz. 310) en Haupt, die zelfs עָוֹן wil lezen i.p.v. יהוה. Dat Jahweh niet ongestraft laat, is een bewijs èn van zijn gerechtigheid èn van zijn almacht, het is de conclusie van vss. 2-3ab: Jahweh zal zeker straffen hen, die zich tegenover Hem schuldig hebben gemaakt; dit leidt de profeet af niet uit de politieke situatie van het oogenblik, maar uit de eigenschappen van Jahweh's wezen, gelijk Hij die in de Thora heeft geopenbaard. Opmerking verdient, dat vs. 3b ontleend is aan dezelfde plaatsen, waar ook gezegd wordt dat Jahweh is lankmoedig n.l. Ex. 34 : 6 v., Num. 14 : 18, het verkeerde beroep op Jahweh's lankmoedigheid wordt door den profeet met een uitspraak uit hetzelfde verband weerlegd.

Daar vs. 3b de gedachte van גדול־כח voortzet, moet ו vóór נקה gewoon als copula worden opgevat, zoo Keil en von Orelli, daarentegen vertalen Happel en Powis Smith het door „maar", wat samenhangt met hun opvatting van vs. 3a. alwaar zij ten onrechte de ו vóór גדול als copula behandelen. Happel, die hier meent met een troostwoord voor Juda te doen te hebben, is genoodzaakt de dreigende beteekenis van vs. 3b te verzwakken en vertaalt: „aber ganz straffrei lässt er nicht", dit in lijnrechten strijd met den Infin. absol., die vóór לֹא staat om de ontkenning van het ינקה des te sterker te maken. Zoo blijkt op dit concrete punt, hoe een streng willen doorvoeren van het alphabetisch schema, gepaard met vooropgezette beschouwingen over de bedoeling van den auteur, (tengevolge waarvan vss. 2c-3b door H. geschrapt worden) den tekst niet tot zijn recht doet komen, zelfs gedachten in den tekst doet lezen, die in het geheele boek niet thuis behooren. Immers de profeet wil wel troosten, maar juist door aan Juda den ondergang van zijn (en Jahweh's) vijanden te verkondigen, volstrekt niet door aan Juda te voorzeggen, dat het (niet dadelijk maar dan toch later) zelf zal ondervinden, dat Jahweh niet geheel ongestraft laat, wat niet bepaald bemoedigend kan genoemd worden. Zóó als Happel vs. 3ab opvat, verbreekt het zeer zeker den samenhang; als men echter den tekst geen geweld aandoet en naar den

context verklaart, blijkt hij daarin uitnemend te passen.

b. tegen de geduchte uitbarstingen van Jahweh's toorn is geen schepsel bestand, vss. 3c-6:

3c In wervelwind en storm is Zijn weg
en de wolken zijn het stof Zijner voeten.
4 Hij bestraft de zee en maakt haar droog
en alle stroomen doet Hij opdrogen.
Verdorren moeten Basan en Karmel
en het gewas van den Libanon verwelkt.
5 Bergen sidderen voor Hem
en heuvelen versmelten,
en de aarde springt op voor Zijn aangezicht
en de wereld en allen, die erop wonen.
6 Wie is bestand tegen Zijne grimmigheid?
en wie zal staande blijven in de hitte Zijns toorns?
Zijn toorn stroomt neder als vuur
zoodat de rotsen voor Hem ineenstorten.

Vs. 3cd levert het ב-vers. De profeet gaat schilderen, hoe geweldig Jahweh is in de openbaring van Zijn toorn.

סופה, van סוף tenietgaan, is de naam voor een alles meesleurenden stormwind, een wervelwind.[1]) Evenals in Jes. 29 : 6 en Ps. 83 : 16 staat het hier nevens שׂערה, dat overigens (behalve nog Job 9 : 17) steeds den vorm סערה heeft en den zin heeft van storm of stormwind. Het suffix van דרכו slaat terug op יהוה aan 't slot van vs. 3b. דרך ziet hier op de actie van het komen van Jahweh, „sein Daherfahren." (v. Or.).

ענן, LXX en Vulg. hebben een meervoudsvorm wat echter niets bewijst tegen ענן, daar dit een verzamelwoord is voor: wolken. אבק, het stof hetwelk men bij het gaan met de voeten doet opdwarrelen, onderscheiden van עפר, dat in den regel het (zwaardere) stof aanduidt, dat de oppervlakte van de aarde vormt. ענן is subject, zoodat de zin is: wat wij menschen zien als hemelwolken, is voor Jahweh slechts het stof,

---

[1]) De LXX heeft ἐν συντελείᾳ, welk woord ook in Amos 1 : 14 gebruikt wordt tot weergave van סופה, hoewel dáár de LXX kan gelezen hebben סוֹפָה. Dat zij hier verkeerd vertaalt, blijkt uit 't volgende שׂערה.

dat Hij al voortgaande doet opstuiven. Vlg. Happel is stof evenals stroo en asch een beeld van het goddelijk gericht, waarvoor hij wijst op Jes. 29 : 5, Zef. 2 : 2 en Ezech. 26 : 10. Van deze plaatsen doet echter Zef. 2 : 2 niets ter zake, terwijl in Ezech. 26 : 10 stof niet als beeld gebruikt wordt, zoodat hoogstens alleen aan de plaats uit Jesaja eenige bewijskracht toekomt. Maar in onzen tekst wordt in 't geheel niet van eigenlijk stof gesproken, maar de wolken worden erbij vergeleken. Happel keert het beeld om en vernietigt de prachtige beeldspraak door te vertalen: (wie) eine Wolke ist der Staub seiner Füsse", iets wat van ieder mensch of paard kan gezegd worden, terwijl de dichter juist de absolute verhevenheid van Jahweh wil uitdrukken. Aan zijn bedoeling wordt ook tekort gedaan door Gunkel, Bickell en van Hoonacker, die de ו van וענן vóór אבק zetten en aan רגליו de praep. לְ toevoegen, zoodat de zin wordt: „wolken en stof (vlg. G. rook) zijn aan Zijn voeten"; de emendaties zijn echter geheel willekeurig en van het resultaat kan gezegd: „there is nothing gained, but much lost by the emendation „clouds and dust are at his feet" (Powis Smith, 289).

Om te doen uitkomen, hoezeer Jahweh voor Zijn vijanden is te duchten, schildert de profeet de machtige en schrikwekkende natuurverschijnselen, in welke Jahweh Zijn majesteit en inzonderheid Zijn toorn openbaart. Daar Jahweh in den hemel woont, spreekt de auteur eerst van zijn werkingen in de ruimte boven de aarde, om vervolgens tot verschijnselen op de aarde af te dalen.

Vs. 4 bevat twee metrische verzen, waarvan het eerste naar den regel van het alphabet met ג begint, het tweede echter dien regel onderbreekt, wijl de profeet — zoover wij kunnen oordeelen — het verbum אמל hier 't meest geschikt vond. De profeet gaat voort met op dichterlijke wijze onder woorden te brengen hoe Jahweh's geduchte toorn zich manifesteert in de gansche schepping. De geheele passage vertoont overeenkomst met de theophanieën die we vroeger en later aantreffen, als b.v. Richt. 5 : 4 v., Ps. 77 : 17 vv., 114, Mi. 1 : 3 v., Hab. 3 : 3-15. Deze beschrijvingen hebben een historischen grondslag, en wel voornamelijk de openbaring van Jahweh bij den tocht door de Roode Zee en die op den Sinaï, maar ook moet gedacht aan gebeurte-

nissen als de verwoesting der steden in het Zoutdal, de groote droogte onder Achabs regeering, die tevens getuigden van Jahweh's oppermacht over de elementen der natuur. Terwijl nu in Richt. 5, Mi. 1, Hab. 3 een bepaalde Godsverschijning beschreven wordt, kan dit van de onderhavige pericoop niet gezegd worden. Daarvoor is de schildering te algemeen. De namen van gebergten in vs. 4 duiden volstrekt niet aan, dat Jahweh speciaal dáár ten gerichte komt, maar worden om andere redenen genoemd, zie beneden. Vooral ook uit het Partic. גוער[1]) blijkt, dat de profeet wil te kennen geven, wat Jahweh meer dan eens gedaan heeft en nog steeds kàn doen, om alzóó tot zijn conclusie te komen, dat niemand tegen Hem bestand is (vs. 6).

גוער, Part. Kal van גער dreigend toeroepen, schelden, b.v. Jes. 67 : 13, Zach. 3 : 2, ook bestraffen, Gen. 37 : 10, wat hier zeer goed past daar het den afstand tusschen Jahweh en Zijn schepselen accentueert. Hoe groot moet Hij zijn, die de zee bestraft (vgl. Matth. 8 : 26)! Het object der handeling wordt aangeduid door ב. Met ים is geen bepaalde zee bedoeld, de profeet spreekt slechts in 't algemeen, maar hij denkt wel aan een zee in eigenlijken zin en niet — zooals Happel wil — aan een vijandige wereldmacht.

וַיַּבְּשֵׁהוּ is (vlg. Ges.-Kautzsch[28], 69 u) saamgetrokken uit וַיְיַבְּשֵׁהוּ: daar een dergelijke syncope van den eersten stamconsonant meer voorkomt (zie aldaar), is 't onnoodig aan haplographie te denken, zooals Wellh., Marti, Nowack, van Hoonacker doen. Om de ongewone schrijfwijze en omdat men na ו consec. verwacht te hooren wat de zee doen zal, leest Gunkel וַיִּבַשׁ „en zij verdroogt", maar ook dan is de schrijfwijze abnormaal ('t zou moeten zijn וייבש) en het parallellisme met החריב vereischt juist een verbum, dat te kennen geeft wat Jahweh zelf doet — daargelaten nog dat G.'s emendatie afwijkt van den MT en alle oude vertalingen. Zij vond alleen bijval bij Staerk. Eindelijk wil Duhm lezen וַיְבַשֵּׁהוּ waartoe alleen aanleiding zou bestaan als de Pi'el van יבש nooit voorkwam, maar ook Job

[1]) Ten onrechte door Wellh. en Nowack veranderd in גָּעַר Het Imperf. consecut. staat in vs. 4a niet als „erzählendes Tempus", maar om het nauw verband met 't voorafgaande גוער uit te drukken, zie -Ges. Kautzsch[28], 111 l. u.

15 : 30 en Spr. 17 : 22 vinden we den Pi'el in de beteekenis: doen opdrogen. Duhm's conjectuur werd alleen gevolgd door Sellin. Terwijl in Ps. 106 : 9 de voorstelling deze is dat op het גער van Jahweh de zee droog wordt, wordt dit laatste hier genoemd als een afzonderlijke daad van Jahweh; daarom kunnen beide verba niet hetzelfde feit aanduiden m.a.w. de bedoeling kan niet zijn: Hij bestraft de zee door haar droog te maken (een door Davidson geopperde gedachte), maar het droog maken is het doel van het bestraffen, hetgeen ook duidelijk blijkt uit Exod. 15 : 8, Ps. 18 : 16, 104 : 7, Jes. 50 : 2; deze plaatsen doen ons tevens zien, dat bij גער dan moet gedacht worden òf aan een krachtigen wind (zoo ook hier) òf aan den donder, welke verschijnselen dichterlijk geïnterpreteerd worden als een bestraffend roepen van Jahweh tot de wateren, dat ze hun plaats hebben te verlaten.

Vlg. Gunkel hebben we hier evenals in Ps. 18 : 16-18 en Hab. 3 te doen met een „Nachklang" van de aan Babel ontleende scheppingsmythe, volgens welke Jahweh een strijd zou gevoerd hebben met de oerzee. De profeten konden uit zichzelf niet komen tot een spreken over de zee, want Israel woonde niet nabij de zee en in de Sinaï-theophanie hoort de zee niet thuis. Derhalve moeten zij dezen trek aan een oud verhaal ontleend hebben en dat kan alleen de scheppingsmythe zijn. G. maakt niet duidelijk, waarom niet gedacht kan worden aan de wonderlijke verlossing van Israel uit Egypte door het splijten van de Schelfzee. Zeer zeker gaat de profetische en psalmodische litteratuur wel eens terug op de schepping b.v. Ps. 104 : 5 vv., Jes. 51 : 9. Maar veel meer toch wordt gesproken over het feit van den exodus, dat voor Israel als volk van Jahweh van „grundlegende" beteekenis was. In zeer vele gevallen kan G. dan ook niet bewijzen, dat daar bepaaldelijk op de schepping (laat staan op de vermelde scheppingsmythe) gezinspeeld wordt. Zoo is het ook hier. Had Nahum nog gesproken van תְּהוֹם, er zou reden zijn om aan Genesis 1 te denken. Nu bestaat daarvoor geen enkele aanleiding zoodat G. zelf verklaren moet: „in Nahum I tritt das Meer freilich nur gelegentlich auf."[1]) Met vrijwat

[1]) Gunkel, Schöpf. u. Ch., 102-106.

meerdere zekerheid kan men hier dan ook een zinspeling op den exodus in zien, maar dan aldus, dat hetgeen Jahweh toen gedaan heeft hier wordt „verallgemeinert, auf jedes Meer und alle Ströme übertragen, welche der Allmächtige in seinem Zorne schlagen und versiegen machen kann" (Keil, 382).

Dat de profeet tevens gedacht kan hebben aan den doortocht door den Jordaan, daarvoor pleit vs. 4b. Hoewel נהרות kan dienen om de zee aan te duiden (b.v. Hab. 3 : 8), moeten we hier aan de oorspronkelijke beteekenis „stroomen" vasthouden, daar de profeet niet één bepaalde gebeurtenis schildert en dus aan meerdere historische feiten trekken ontleenen kan om een indruk te geven van Jahweh's geduchte macht.

החריב. synon. van יבש Pi., is Perf. Hi. van חרב. en moet als voortzetting van het Imperf. cons. beschouwd; al maakte ook het treden van כל־הנהרות tusschen de ו en 't verbum het gebruik van laatstgenoemden tempusvorm hier onmogelijk, de beteekenis is niettemin consecutief. Ook de stroomen zijn meermalen door Jahweh tot een dorre woestijn gemaakt, en dit kan ten allen tijde wederom geschieden. Het absolute zeggenschap van Jahweh over alle elementen der natuur, blijkt wel zeer sterk daaruit, dat Hij ook kan doen „the exact opposite of what he does here, Jes. 35 : 1, 6, 7." (Powis Smith, 289).

אמלל. van אמל. komt alleen voor in Perf. Pu'lal in den zin van verwelken, het wordt niet slechts van planten, Jes. 24 : 7, Joël 1 : 12, maar ook van een land, Jes. 33 : 9, of van de stadsmuren gebruikt (Jer. 14 : 2, Klaagl. 2 : 8). Op deze plaats — waar het trots veler bedenkingen gehandhaafd moet worden (zie boven blz. 95 vv.) — wordt het gepraediceerd van בשן וכרמל. Basan de landstreek ten O. van den bovenloop van den Jordaan, en Karmel, het bekende gebergte aan de Middellandsche Zee, worden beide genoemd om hun weelderigen plantengroei, Basan bevatte zoowel eikenbosschen als vette weiden (Jes. 2 :13, Num. 32 :33, Mich. 7 : 14), Karmels hellingen waren met geboomte dicht begroeid (Hoogl. 7 : 5). Gelijk ook uit het paralelle versdeel blijkt, wil de profeet wijzen op de uitwerkingen van Jahweh's toorn in de plantenwereld, deze wordt vertegenwoordigd door de namen Basan en Karmel (en straks vs. 4d Libanon), welke dus synecdochisch moeten worden opgevat. Het

tooneel is hier een ander dan in vs. 4ab, dáár werd de blik gericht op zee en rivieren, hier op weidevelden en berghellingen. Het verband is dat we ook hier moeten denken aan een van Jahweh uitgaande kracht, welke gras en bladeren doet verdorren en aan geheele streken een doodsch aanzien verleent, het middel waarvan Jahweh zich daartoe bedient wordt niet genoemd, maar is zonder twijfel een verzengende Oostenwind, „the hot wind which withers Carmel and Lebanon is His fiery breath Jes. 40 : 7, 24; Amos 1 : 2." (Davidson, 25). Vlg. Marti is de voorstelling in vs. 3cd en vs. 4 deze dat Jahweh in een onweder verschijnt, maar dit is toch niet waarschijnlijk daar de gevolgen van een onweder gewoonlijk verschillen van de hier genoemde verschijnselen.

פרח לבנון. ook de Libanon, het hooge gebergte waardoor Kanaän in 't Noorden afgesloten werd, was rijk aan bosschen, bepaaldelijk ook aan cederboomen (Jes. 40 : 16, I Kon. 4 : 33, Ps. 29 : 5); hier denkt de profeet echter niet speciaal aan de cederen, het woord פרח toch duidt in 't algemeen alles wat voortspruit aan in tegenstelling met den wortel, het komt van פרח. uitspruiten, bloeien, vandaar ook = bloesem, bloei, ook de kleinere gewassen en bloemen zijn hier derhalve inbegrepen.

אמלל. Pausaalvorm geeft evenals hetzelfde verbum in den vorigen hemistich niet een „einmalig" feit te kennen, maar schildert hetgeen geschiedt, wanneer Jahweh Zijn toorn openbaart. Wat het tijdstip betreft hetwelk zij aanduiden, worden alle Perfecta in vss. 4 en 5 beheerscht door het Impf. consec. en dit weder door het Part. גוער. De bezwaren tegen de lezing אמלל zijn niet overwegend (zie boven blz. 97). Het voornaamste is wel, dat LXX en Syr. een woord hebben dat ze anders nooit gebruiken ter weergave van אמלל. Dit is inderdaad verdacht, maar bewijst nog niet dat deze beide vertalingen een ander woord dan אמלל *moeten* gelezen hebben. Uit dit oogpunt beschouwd kan men niet verder komen dan een „non liquet": i.p.v. אמלל kán een ander verbum van verwante beteekenis gestaan hebben, b.v. אבל dat ook Jes. 33 : 9, Joël 1 : 10 naast אמלל voorkomt en dat Buhl daarom in vs. 4c wilde lezen (zie ZAW V, 181), doch te bewijzen is dit niet. We moeten toch ook in 't oog houden dat de Vulgata een woord heeft („elanguit"), dat

meer als vertaling van אמלל voorkomt, en wel heeft de Vulg. — evenals alle oude vertalingen — in vs. 4c een ander verbum („infirmatus est"), maar dit is wellicht zoo te verklaren: men zag dat אמלל in 't eerste geval bij een geheel ander subject behoorden dan in het tweede, men verstond בשן וכרמל als aanduiding van de beide landstreken zelf en niet van de aldaar groeiende planten, zoodat אמלל in vs. 4c ook anders moest vertaald worden dan in vs. 4d, waar het bepaaldelijk van planten gezegd wordt. Daarom schijnt 't ons het minst aan bezwaar onderhevig om den MT te handhaven, temeer daar deze zulk een uitnemenden zin geeft.

Happel meent bepaaldelijk in vs. 4 steun te vinden voor zijn opvatting, dat de profeet in deze passage Jahweh's komst ten gerichte tegen Zijn vijanden beschrijft. Hij beroept zich er n.l. op, dat hier bepaalde namen, Basan enz., genoemd worden, terwijl de profeet overigens in 't algemeen van rivieren en bergen spreekt. Dit moet een bijzondere reden hebben en deze kan alleen zijn, dat Jahweh's oordeel over het land van Israel komen zal, echter niet over dit volk, maar over den (Syrischen) vijand, die op Israelitischen bodem staat. Hier is echter een petitio principii. H. wil nu eenmaal hier een schildering van het gericht zien en legt den tekst uit naar deze opvatting. De meest voor de hand liggende en volkomen genoegzame verklaring voor het noemen van Basan enz. is toch deze: zelfs de streken met den rijksten plantengroei van geheel Kanaän worden met dorheid geslagen, als Jahweh zijn toorn wil openbaren. H.'s verklaring is dan ook uitermate gezocht, geen profeet zou zich zoo duister uitgedrukt hebben, als hij veronderstelt.

Vs. 5 brengt op de juiste plaats de voor het acrostichon vereischte ה- en ו-verzen. Het noemen der bergnamen in vs. 4 leidt den profeet er toe de uitwerking van Jahweh's toorn ten opzichte van de bergen en zelfs van de geheele wereld te schilderen, niets is zoo groot en onwrikbaar of het moet sidderen voor Jahweh's alvermogen.

הרים moet vlg. Marti, Nowack, Duhm en Sellin הֶהרים zijn, dit op grond van Targum en LXX. Gunkel toont aan dat הרים en גבעות in parallellisme in den regel òf beide of geen van beiden het lidwoord hebben, maar wijst er ook op, dat de ה van het lid-

woord schier nimmer (alleen Klaagl. 4 : 5) in een alphabetisch lied als beginletter gebruikt wordt, hij wil dan ook hier den MT volgen, zoo ook Powis Smith, die o.m. wijst op Micha 4 : 1, waar ההרים staat nevens גבעות. Het gebruik van het lidwoord in genoemde vertalingen biedt te weinig houvast om alleen op grond daarvan den tekst een (trouwens geheel overbodige) aanvulling te doen ondergaan, die feitelijk slechts de strekking heeft om een kleine oneffenheid glad te strijken.[1]) Zonder lidwoord wint de uitdrukking nog aan kracht.

רעש duidt het beven, geschokt worden der bergen aan, Ps. 46 : 4, Jes. 24 : 18, Jer. 4 : 24. Het wordt nader bepaald door ממנו, dat hier evenals bij verba als vreezen, zich verbergen, de beteekenis „van hem weg" hebben moet. Daarmede is niet gezegd, dat we hebben te denken aan een beweging van de bergen in een bepaalde richting, want dat kan רעש niet beteekenen, maar wel duidt de verbinding van dit verbum met מן aan dat het beven geschiedt uit vrees, hier uit vrees voor Jahweh, op wien het suffix moet slaan en die dus op een of andere wijze aan de bergen verschijnt of zich openbaart, waarover straks nader.

הגבעות. de heuvelen moeten in nog veel sterkere mate de geweldige kracht van Jahweh ondervinden; er is geen reden om met Gunkel en Nowack כל־הגבעות te lezen. התמגגו. Perf. Hithpa'lel van מוג. dat een heen en weder gaande beweging aanduidt, vlg. Ges.-Buhl s.v. „wogen, schwanken", de Pi'lel beteekent „etwas Festes zum Wogen bringen, auflösen, der Regen die Erde, Ps. 65 : 11, ins Schwanken versetzen Hi. 30 : 22." Voor den Hitph. geeft Ges.-Buhl drie vertalingen „aufgelöst, erweicht werden (vgl. Pil.) Am. 9 : 13", vervolgens „schwanken, wogen (vgl. Kal) Nah. 1 : 5" en eindelijk „vergehn, Ps. 107 : 26". De drie genoemde plaatsen zijn ook de eenige waar de Hithp. gevonden wordt. Er moet wel een dwingende reden zijn voor G.-B. om op alle drie de plaatsen een verschillenden zin aan het woord te hechten, al worden de beide laatste beteekenissen ook onder één hoofd samengevat. Dit verhindert ons echter niet om op te merken, dat het verbum steeds zeer goed dezelfde be-

---

[1]) Zie Ges.-K.[28], 126 k.

teekenis kan hebben. Gaan we uit van Amos 9 : 13, dan is het duidelijk, dat 'התמ dáár geen anderen zin kan hebben dan Ges.-B. opgeeft; zoowel het parallellisme als de geheele context verbieden dáár om te denken aan sidderende, wankelende heuvelen; de bedoeling moet zijn dat de heuvelen versmelten, niet in letterlijken zin want die gedachte past daar in 't geheel niet, maar alzoo: evenals van de bergen zal de most ook zóó rijkelijk van de heuvelen vlieten, dat (het schijnt alsof) de heuvelen zelf erin wegsmelten. De uitdrukking is dus hyperbolisch op te vatten. Zoo ook Ps. 107 : 26, waar gezegd wordt, dat de נֶפֶשׁ der schepelingen versmelt door het onheil dat over hen komt, welke uitdrukking beter tot haar recht komt als we haar zóó opvatten, dat er van schrik en ontzetting bijna geen geest meer in hen is, dan dat we hier slechts denken aan een „bewogen worden" van de נֶפֶשׁ. En ook in onzen tekst past de beteekenis „versmelten" uitnemend. De idee is dezelfde als in Amos 9 : 13. Voor de dichterlijke verbeelding is het of de heuvelen worden opgelost in den stroom, die erover wordt uitgegoten, dáár is 't een stroom van wijn, hier is te denken aan geweldige massa's regen, die van den hemel met groote kracht nederstorten en zooal niet de heuvels zelf dan toch de bovenste aardlaag, zand en steenen meesleepen en wegspoelen. In 't kort dezelfde schildering als in Richt. 5 : 5, Mi. 1 : 4 geboden wordt. Zoo is duidelijk, dat we voor alle gevallen met de beteekenis „versmelten" toekomen.

Tegen deze verklaring kan worden ingebracht, dat zij het parallellisme verbreekt, daar vs. 5a schijnt te spreken van een bewogen worden der bergen. Toch is dit slechts schijn. De vraag is aan welk natuurverschijnsel de profeet in vs. 5ab denkt. Nu lijdt het geen twijfel, dat vs. 5cd spreekt van een aardbeving. Maar dan is het zeer onwaarschijnlijk, dat hetzelfde phaenomeen in vs. 5ab wordt beschreven; de geheele beschrijving toch kenmerkt zich door een volslagen gemis aan breedsprakigheid, elk metrisch vers is telkens aan een nieuw verschijnsel gewijd. In vs. 5ab nu hebben we de voorstelling van een onweder. In dat onweder verschijnt Jahweh zelf (ממנו. vgl. Exod. 19 : 18, Micha 1 : 4, Ps. 18 : 9 en 14). In den donder doet Hij zijn machtig stemgeluid hooren en deze donder wordt in tallooze

echo's door de hellingen der bergen weerkaatst, welk geluid op den profeet den indruk maakt, dat er een lang aanhoudende siddering van vrees door de bergen vaart. Hij bedoelt dus niet te zeggen, dat de bergen van hun plaats bewogen worden, maar stelt het zoo voor, dat de bergen (als waren ze bewuste wezens) door vrees voor Jahweh worden aangegrepen. Niet de gedachte van beweging, maar die van vrees en schrik staat hier op den voorgrond. En deze gedachte aan vrees[1]) wordt bij den profeet niet gewekt door wat hij ziét, maar door het boven aangeduide geluid, dat hij hóórt. Is het dus gewenscht om reeds bij vs. 5a aan een onweder te denken, ook vs. 5b is aan deze gedachte uitermate gunstig: tegelijk met het onweder ontlast zich een geweldige regenstroom boven de heuvelen, die daarin schijnen te versmelten. Zóó opgevat hebben we in geheel vs. 5ab een „einheitliche" voorstelling en bekleedt het tevens een zelfstandige plaats in de geheele schildering der manifestaties van Jahweh's toorn.

Ook hier blijkt weer het onhoudbare van Happels allegorische opvatting. Vlg. H. staat „bergen" hier als „Sinnbild der irdischen Macht" (blz. 52). Wanneer echter al in vs. 4 gezegd is, dat de „Weltmächte" en met name de Syriërs vernietigd zijn, doet het vreemd aan in vs. 5 nog weer te hooren, dat deze machten voor Jahweh gaan beven en sidderen. Mocht H. evenwel van meening zijn dat de zee, Basan en Karmel en de bergen niet slaan op dezelfde, maar op verschillende volkerengroepen, dan verliest daarmede de geheele passage haar speciaal op de Syriërs doelende beteekenis; zij wordt dan een beschrijving van algemeen karakter en er is dan geen enkele reden meer om haar anders op te vatten, dan ze zich geeft, n.l. als beschrijving van natuurtafereelen.

Dat we in deze verzen geen beschrijving van een bepaald gericht mogen zoeken, blijkt ten duidelijkste ook uit hetgeen volgt: niet slechts de stroomen en de bergen der aarde, maar ook de geheele wereld als zoodanig is een nietig schepsel, dat

---

[1]) Bewuste aandoeningen en handelingen worden in de poëtische geschriften menigmaal aan de onbezielde schepselen toegeschreven, b.v. Ps. 42 : 8, 76 : 9, Jes. 1 : 2, 35 : 1, Jer. 2 : 12, Joël 2 : 21.

voor den toorn van Jahweh beducht moet zijn. De lezing van den MT וַתִּשָּׂא wordt door de latere exegeten schier algemeen verworpen. Gunkel, Gray, Marti, Nowack[1]), Ges.-Buhl, Riessler en Powis Smith lezen וַתִּשָּׁא, Impf. Ni. van שאה. dat in Kal en Ni. beide „verwoest worden" beteekent, zie Jes. 6 : 11, in Ni. ook „bruisen", zoo in Jes. 17 : 12 v. Bickel leest וַתֵּשָׁא. (vgl. Ges.-K., 75 p.) van Hoon. וַתֵּשֶׁא. dezen verkiezen derhalve den Kal van שאה boven den Ni.; Happel leest וַתִּנָּשֵׂא. Ni. van נשׂא en Duhm[2]) וַתָּשַׁח. Kal van שחח („gebückt liegt vor ihm" etc.) Het bezwaar dat men tegen וַתִּשָּׂא heeft, is dat een transitief verbum hier niet past en een intransitieve beteekenis voor נשׂא twijfelachtig is. Terwijl als positief argument voor Kal of Ni. van שׁאה wordt aangevoerd, dat de Arameesche vertaling een vorm van dat verbum schijnt gelezen te hebben want zij heeft vertaald וַחֲרִיבַת van חרב. verwoest zijn of worden. Dit getuigenis van de Targum wordt evenwel weersproken door LXX *ἀνεσταλη*, Aq. *ἔφριξε*, Symm. *ἐκινηθη*, Vulg. contremuit, die alle duiden op een min of meer heftig bewogen worden en daarom niet een vorm van שׁאה. doch wel een van נשׂא gelezen kunnen hebben. Dit moet dan vlg. Happel een Niph'alvorm geweest zijn, deze wordt echter alleen verkregen door invoeging van een נ tusschen ת en שׂ. en tot zulk een verandering zijn we alleen gerechtigd, als de MT geen goeden zin oplevert. De beslissende vraag is hier, of נשא een intransitieven zin kan hebben. Niemand is er die dit rechtstreeks durft ontkennen. Men acht het onzeker en twijfelachtig en neemt daarom zijn toevlucht tot conjectuur. Maar dan maakt men zich wat al te gemakkelijk af van de argumenten voor de intransitieve beteekenis van נשא. Om deze te bewijzen haalden Ewald, Keil en von Orelli de volgende plaatsen aan: Hosea 13 : 1, Hab. 1 : 3, Ps. 24 : 9, 89 : 10 en vertaalden נשא als „sich emporheben". Van de genoemde bewijsplaatsen zegt Powis Smith (blz. 299): „Ho. 13 : 1 is corrupt..., Hb. 1 : 3 probably so, Ps. 24 : 9 should be corrected after 24 : 7, and in Ps. 89 : 10 the intransitive sense is not necessary." Nu geven we toe dat in

---

[1]) In de Biblia Hebraica van Kittel (1913). In zijn commentaar (1904) volgde N. de lezing van Bickell.

[2]) Ook hier weder gevolgd door Sellin.

Hosea 13 : 1 oorspronkelijk misschien niet de vorm נָשָׂא gebezigd is, maar ten opzichte van de plaatsen uit Hab. en Ps. 24 komt de twijfel van Powis Smith ons zeer ongerechtvaardigd voor; terwijl we daarbij toestemmen, dat het verbum in Ps. 24 : 9 transitief kán vertaald worden, is echter in Hab. 1 : 3 en Ps. 89 : 10 wel degelijk een intransitieve zin vereischt. Waar buiten onze tekst dus in elk geval twee plaatsen gevonden worden, die de beteekenis „zich verheffen" voor נשא begunstigen, meenen we met vrij groote zekerheid deze beteekenis ook te mogen vaststellen. Het voornaamste bezwaar tegen den MT is daarmede vervallen. Maar deze is niet alleen uit taalkundig, doch ook uit zakelijk oogpunt te verkiezen boven die van Gunkel c.s. en van Bickell en van Hoon. (die van Duhm is geheel willekeurig). Hetzij men toch שאה vertaalt door bruisen (Marti), hetzij door woest worden (Powis Smith), deze zin past in elk geval niet bij de „bewoners" der wereld, die in vs. 5d genoemd worden. En dat het oppervlak der aarde een woest aanzijn verkrijgt, ligt feitelijk al opgesloten in vs. 4cd. Verstaan we daarentegen ותשא etc. zoo, dat de aarde voor Jahweh opspringt van vrees, gelijk bij een geweldige aardbeving geschiedt, vgl. Jes. 13 : 13, dan sluit zich daar vanzelf bij aan, dat ook de inwoners dier aarde beven en zich ontzetten. Men heeft geen recht om te zeggen, dat de dichter bij deze opvatting תַּחְתָּיו had moeten gebruiken in plaats van מפניו (zie b.v. Nowack en Powis Smith). Gaat men uit van de voorstelling, dat de aarde trilt onder de aanraking van Jahweh's voeten, dan zeer zeker is תחתיו vereischt, maar er is ook geen enkel bezwaar tegen de voorstelling, dat de aarde reeds in beroering geraakt, als zij Jahweh in de wolken ziet verschijnen, en zoo is het juist blijkens מפניו door den dichter bedoeld. — Evenals de voorafgaande verbaalvormen duidt hier het Impf. consec. aan datgene wat reeds eerder geschied is en opnieuw geschieden zal, zoo n.l. Jahweh zijn toorn wil openbaren.

Wat vs. 5d aangaat, de ו voor תבל wordt door Wellhausen, Gunkel, Happel, Marti, Nowack, Powis Smith e.a. geschrapt. De laatstgenoemde wijst erop, dat de ו in LXX en Syrische vertaling ontbreekt en dat de bijna gelijkluidende uitdrukkingen in Ps. 24 : 1; 98 : 7, Jes. 34 : 1 ook asyndetisch geconstrueerd

zijn. Doch ook al laat men de ו weg, dan is de uitdrukking toch nog niet geheel gelijk aan die in de geciteerde verzen. Marti spreekt van dittographie. Doch wie zal zeggen of de lezing der oude vertalingen niet juist op haplographie berust? Hier valt niets te bewijzen en hebben we daarom den overgeleverden tekst te handhaven. Alleen dan zouden we de ו mogen schrappen, als תבל niet anders kon zijn dan oppositie bij ארץ. doch het tegendeel blijkt uit Ps. 90 : 2: ארץ ותבל.

Vs. 6 verstoort het alphabetisch schema; over de plaats van ועמו werd reeds gesproken.[1]) Het komt ons willekeurig voor dit woord aan het begin van vs. 6 te zetten en dan vs. 6a te laten eindigen op לפניו. Van degenen die dit doen is er niet één, die op aannemelijke wijze het ontstaan van den tegenwoordigen tekst verklaart. Hiervoor toch is het onvoldoende om te zeggen, dat de schrijver uit het geheugen citeerde (Powis Smith, 299) of om te constateeren: „die Abtrennung des ו sodass nur לפני übrig blieb, führte die falsche Versetzung (n.l. van לפני) an den Anfang herbei" (Marti, 310). Deze „Abtrennung" — indien zij plaats gevonden heeft — kon voor den afschrijver nooit een reden wezen om de volgorde der woorden zoo radicaal te veranderen. Gunkel e.a. bepleiten de hier bestreden lezing ook op dezen grond, dat vs. 6b dan ook niet meer dan drie heffingen heeft, daar מי proclitisch gebruikt wordt. Ook dit is niet beslissend, immers waarom heeft men dan de ו van לפניו gevoegd bij מי. waar hij uit metrisch oogpunt zoo slecht paste? Duhm moge dan antwoorden: „der Abschreiber hat ganz willkürlich und gedankenlos geändert" (Anmerk., 63), maar de zwakheid van zulk een argumentatie springt in het oog. Ten slotte wijzen we erop, dat bij de lezing van Bickell, Gunkel enz. de zin uit syntactisch oogpunt in vs. 6a een zeer ongewonen, gekunstelden vorm krijgt (vgl. Happel, die erkent dat de MT „die natürliche Wortfolge" heeft, blz. 53).

Ook tegen de verba נִתְּכָה en נִתְּצוּ zijn bedenkingen ingebracht. Vlg. Wellhausen kan de Ni. van נתך. als een stroom uitgestort worden, niet gezegd worden van vuur, terwijl de Ni. van נתץ. neergeworpen worden, ook niet geschikt is om de uitwerking

---

[1]) Zie boven, blz. 97 vv.

van vuur aan te duiden. Daar bovendien de Peschito in vs. 6c een vorm van יצת Ni., ontbranden, schijnt gelezen te hebben, leest W. dáár נצתה en in vs. 6d נתכו in den zin van versmelten. Hierin is hij gevolgd door Halévy en Riessler, alle andere exegeten laten נתכה op zijn plaats staan, doch verscheidenen lezen in plaats van נתצו den vorm נצתו (zoo Gunkel, Bickell, Gray, Marti, Nowack, Haupt, Sellin): aangestoken worden. Het bezwaar van Wellhausen tegen נתכה kan geen stand houden tegenover het feit, dat ook in Jer. 7 : 20 en 44 : 6 en II Kron. 34 : 25 het verbum נתך Ni. van Jahweh's toorn wordt gebezigd en tevens in hetzelfde verband aan dien toorn een werking als van vuur wordt toegeschreven.[1]) Zijn conjectuur heeft bovendien tegen, dat vs. 6d dan vrijwel een herhaling wordt van het „de heuvelen versmelten" uit vs. 5. Maar ook de emendatie van Gunkel c.s. is overbodig en ongewenscht. Zij grondt zich hierop, dat נתץ en אש niet bij elkander passen. Maar de werking door נ׳ uitgedrukt, wordt in den tekst volstrekt niet aan het vuur toegeschreven maar aan Jahweh in eigen persoon. Op Hem toch en niet op אש ziet het suffix van ממנו terug. Wel willen Gunkel en Bickell hier ממנָה lezen, maar deze verandering steunt alleen op de Syrische vertaling en is daardoor niet genoegzaam gerechtvaardigd. Van Jahweh zelf gaat hier dus gelijke werking uit als in Jer. 4 : 26 beschreven wordt (ook dáár נתץ מן) ten opzichte van de steden. Opmerkelijk, dat in die plaats de profeet eraan toevoegt מִפְּנֵי חֲרוֹן אַפּוֹ. Daaruit blijkt, dat hij zich Jahweh voorstelt als ziedend van toorn, wanneer Hij de door נתץ aangeduide werking volvoert. Dit noopt ons om ook in onzen tekst het verband tusschen vs. 6c en d zoo nauw mogelijk te nemen. Dit moet opgemerkt tegenover Happel, die meent dat Jahweh's toorn in c bij een vuur en in d bij een waterstroom vergeleken wordt; dit gaat veel te ver: het eenig onderscheid is dat c spreekt van den toorn en d van den persoon van wien die gloeiende toorn uitgaat (vgl. vs. 2 בעל חמה), maar die juist in en door zijn toorngloed zulk een geduchte werking uitoefent. Die werking is niet dat de rotsen in brand gestoken

---

[1]) Behalve de Syrische hebben trouwens alle oude vertalingen een woord, dat „stroomen" beteekent en dus kan dienen als weergave van נתך.

worden, zooals Gunkel c.s. willen — een gedachte die nergens in het O.T. te vinden is — maar dat ze verbrijzeld nederstorten, de hitte van Jahweh's toorn doet ze barsten en in stukken springen, zoodat ze met den grond gelijk gemaakt worden. Dit is de idee van נתץ, dat o.a. van een altaar, een toren, muren en steden (Ri. 6: 30, 8: 17, II Kon. 25: 10, Jer. 4: 26) en dus ook zeer goed van rotsen gezegd kan worden.

De gedachte van vs. 6 is duidelijk. Het houdt in, dat niets of niemand staande kan blijven in het woeden van Jahweh's toorn. Het sluit derhalve aan bij vss. 2-3ab, waar ook van dien toorn gesproken werd. Terwijl חמה (vs. 2) meer ziet op den ingehouden toorn, is זעם (vs. 6) de zich openbarende toorn, „strafender Zorn" (Ges.-Buhl[15] s. v.), die in de vss. 3cd-5 is geschilderd. Van die verzen geeft vs. 6ab de conclusie: de ontzaglijke werkingen van Jahweh's toorn stellen buiten twijfel, dat geen schepsel voor Hem kan bestaan. מי slaat voornamelijk terug op de יושבי בה uit vs. 5. Het verband is alzoo doorzichtig. De beschrijving in de voorafgaande verzen liep climaxgewijze uit op „de wereld en die daarop wonen", juist van die bewoners wil de profeet gaan spreken en van hen constateert hij, dat zij — brooze stervelingen — even machteloos en nietig voor Jahweh staan als de genoemde bergen en heuvelen enz. Vs. 6b is een zuivere parallel van a. Alleen ligt in עמד meer de gedachte van wederstaan, in קום die van staande blijven. חרון bereidt voor op de vergelijking met אש in vs. 6c. Daar wordt de חמה van Jahweh voorgesteld als naar buiten tredende en uitstroomende gelijk vuur. Bepaaldelijk duidt נתך aan een stroomen van boven naar beneden. De toorn Gods daalt van den hemel neder als een vuurstroom of vurige regen, een beeldspraak, welke zonder twijfel berust op beschrijvingen als we vinden in Gen. 19 : 24 en II Kon. 1 : 10, 12.

Over den zin van vs. 6d werd reeds gesproken. ו is te vertalen door „zoodat". Vat men de ו gewoon copulatief op, dan wordt vs. 6d een op zichzelf staande uitspraak, die eigenlijk beter past in de schildering vóór vs. 6.

Vs. 6cd in zijn geheel is echter niet een simpele voortzetting, doch meer een weergave van de hoofdgedachte der voorafgaande schildering: de alles verwoestende heftigheid van Jahweh's

toorn. Het dient om zoo sterk mogelijk te doen uitkomen dat het antwoord op de vraag in vs. 6ab ontkennend moet luiden, m.a.w. dat dit een oratorische vraag is. De verhouding tusschen de beide vershelften geven we het best aan door vóór vs. 6c te denken: immers. We hebben dan deze gedachtengang: Jahweh doet de wereld beven (vs. 5), wie zou dus voor zijn toorn kunnen bestaan? (vs. 6ab), daar immers die toorn gelijk is aan een vuurstroom, die ook de hardste rotsen doet vaneenspringen (vs. 6cd), de laatste zinsnede van vs. 6 levert wel een van de meest treffende illustraties, hoe geducht de werking is van Jahweh's verbolgenheid.

Jahweh is onwederstandelijk in Zijn toorn — ziedaar een der hoofdgedachten van het boek Nahum[1]), welke hier in haar algemeenheid wordt vooropgesteld om straks — met name in cap. 3 — op Ninevé te worden toegepast. Hier blijkt bij vernieuwing dat Nahum vooral straf en oordeel wil gaan verkondigen. Juist daarom acht hij het evenwel noodig al aanstonds te doen uitkomen, dat niet Jahweh's vrienden doch alleen Zijn vijanden dien toorn te vreezen hebben.

c. Jahweh's toorn keert zich niet tegen Zijn volk, welks beschermer Hij veeleer is, maar bedreigt Zijn vijanden, en bepaaldelijk Ninevé, met den ondergang, vss. 7-8:

7 Goed is Jahweh voor degenen die op Hem hopen,
Een schuilplaats in den dag der benauwdheid,
Hij kent ze, die in Hem hun toevlucht zoeken.
8 Maar met een voortrollenden stroom
Zal hij verdelging brengen over haren zetel
En Zijn vijanden jaagt Hij de duisternis in.

Het ט-vers, vs. 7ab, wijkt uit metrisch oogpunt van de voorgaande verzen af. Het bevat in 't geheel vijf heffingen, dus één te weinig om een dubbelen drievoeter op te leveren. Op zichzelf is dit niet voldoende om aan te nemen dat een woord is uitgevallen, maar ook de Grieksche en de Arameesche vertaling wijzen in die richting. De eerste heeft blijkbaar niet gelezen למעה, doch een ander woord dat weergegeven is door *τοις ὑπομενουσιν αὐτον*, de laatste heeft een breede omschrijving: (Jah-

[1]) Vgl. ook Jer. 10 : 10, Amos 7 : 2, Mal. 3 : 2.

weh is goed) voor Israel, opdat ze zich versterken etc. Deze vertaling heeft waarschijnlijk vóór לְמָעוֹז een andere uitdrukking gelezen en die weergegeven door „voor Israel". Velen onderstellen nu dat de oorspronkelijke tekst luidde: לְקֹוָיו (לְ)מָעוֹז. Naar dezen tekst zou de Targum vertaald hebben, de LXX heeft (ל)מעוז over 't hoofd gezien, terwijl door onnauwkeurig afschrijven לקויו uit den Hebreeuwschen tekst is verloren gegaan; naar dezen verminkten tekst hebben blijkbaar de Vulgata en de Peschito vertaald. Op deze wijze wordt de lezing zoowel van MT als van LXX verklaard door Gunkel, Wellhausen, Davidson, Gray, v. Orelli, Marti, Staerk, Powis Smith, Sellin, e.a. Bickell, die eerst ook dit gevoelen was toegedaan (n.l. in Carm. Vet. Test. Metrice, 1882), sloeg later voor te lezen לְעֹזֵי בְמָעוּזוֹ (Beitr. '94). Op deze wijze werd evenwel de eerste vershelft te lang in verhouding tot de tweede en moest de laatste uitgebreid worden met יַצִּילֵם. Om deze reden is Bickells conjectuur niet verkieslijk; evenmin die van Happel die wel de caesuur laat vallen vóór מעוז doch de eerste vershelft besluit met לְעֹזֵי בוֹ, welke uitdrukking in de eerste plaats zonder parallel is (te vergelijken is alleen Jes. 30 : 2) en vervolgens ook door de LXX waarschijnlijk niet met *τοις ὑπομ.* etc. zou zijn weergegeven. Bovendien is deze lezing iets langer en kon dus minder gemakkelijk over 't hoofd gezien worden dan לקויו. Dit laatste is eveneens te verkiezen boven de lezing לִמְקַוָּיו, die door Duhm wordt voorgesteld, het Part. Pi'el komt nooit voor, het Part. Kal daarentegen in Ps. 25 : 3, 37 : 9 en Klaagl. 3 : 25. Bij de lezing van Gunkel c.s. levert laatstgenoemde plaats een zuivere parallel bij vs. 7a.

De tot hiertoe genoemde argumenten, welke ten gunste van deze lezing pleiten, zijn evenwel zonder meer nog niet beslissend. Immers de MT bevat een goeden zin, is volstrekt niet gewrongen of onverstaanbaar. Wel is er bezwaar tegen de vertaling van Davidson (blz. 26): The Lord is good for (as) a stronghold in the day of trouble.[1]) D. verwijst voor den zinsbouw naar Gen. 3 : 6. Dáár beteekent טוב goed of geschikt voor een bepaald doel.

---

[1]) Ook v. Orelli vertaalt op deze wijze, maar neemt deze vertaling later terug (blz. 131 v.).

Dit kan echter wel van zaken doch niet van personen gezegd worden, althans van Jahweh wordt nooit op zulk een wijze gesproken, dat Hij tot eenig doel geschikt of dienstbaar is. Bovendien is bij D.'s vertaling de zin eenigszins mat en sleepend en past niet goed in het verband. Klaarblijkelijk wil de profeet in vss. 7 en 8 uitdrukken de tegenstelling tusschen wat Jahweh is voor zijn volk en voor zijn vijanden. Hij breekt de schildering van Jahweh's verbolgenheid af om nu te kennen te geven, wie nièt en wie wèl die verbolgenheid hebben te vreezen. Dan is het echter ook vereischt, dat vs. 7 zoo spoedig mogelijk die categorie van personen aanduidt, jegens welke Jahweh gunstig gezind is. Dit is dan ook ons bezwaar tegen de meest voor de hand liggende opvatting van vs. 7a, waarbij טוב י״י als zelfstandige zinsnede wordt beschouwd: Jahweh is goed. We verwachten hier niet een dergelijke absolute uitspraak, waarin gezegd wordt dat Jahweh zedelijk volmaakt is, het verband vraagt dat hier gezegd worde, hoe Jahweh zich openbaart in betrekking tot zijn volk.

Als men nu hiervan uitgaande tevens in aanmerking neemt de vertalingen van LXX en Targum en de onregelmatigheid in het metrum, dan kan met groote waarschijnlijkheid worden gezegd, dat in den MT een woord ontbreekt in den eersten hemistich, en dan verdient zeer zeker de conjuctuur van Gunkel c.s. de meeste aanbeveling; met dien verstande, dat de tweede hemistich oorspronkelijk begonnen is met מעח. Het is niet aannemelijk, dat dit woord door de praep. ל werd voorafgegaan, elders komt dat ook nooit voor, en daar vs. 7b feitelijk een nadere omschrijving is van טוב, is ל hier geheel overbodig.

De profeet doet hier een woord van bemoediging hooren voor het volk van Jahweh. Reeds in vs. 2 kwam uit dat Jahweh's toorn speciaal tegen Zijn vijanden gericht is, thans wordt positief uitgesproken, dat Jahweh zijn goedheid bewijst aan degenen, die aan zijn zijde staan. Dezen worden gekarakteriseerd als „zij die op Jahweh hopen". Opzettelijk spreekt de profeet hier niet van Juda, de tegenstelling toch is — ten diepste opgevat — niet uitwendig doch geestelijk van aard, het komt aan op de gezindheid des harten, niet op de uiterlijke saamhoorigheid met het volk Juda. Goedgunstig in den vollen zin is Jahweh alleen voor degenen, die op Hem hun verwachting gevestigd hebben,

en derhalve niet vertrouwen op uitwendigen voorspoed; die ook door tegenspoed zich niet laten terneerslaan, doch blijven wachten op Jahweh's daden. Zijn goedheid jegen hen openbaart Hij niet in dien zin, dat hun geen ramp of nood overvalt, maar zóó dat Hij *in* den dag der benauwdheid voor hen — bij vs. 7b is לָהֶם bij te denken — een מעת, bolwerk of toevluchtsoord is. De verdrukking kan hen niet wezenlijk deren, omdat zij sterk en veilig zijn in de hoede van Jahweh. Dezelfde gedachte b.v. ook in Ps. 31 : 3, 5; 37 : 39; Jes. 25 : 4; Jer. 16 : 19.

Vs. 7c. gaat geheel in denzelfden toon voort. Het volk van Jahweh wordt hier aangeduid als חסי בו, degenen die bij hem schuilen, in Hem hun toevlucht zoeken. Hen kent Jahweh en dit „kennen" wijst op een bijzondere relatie waarin zij tot Jahweh staan. Er komt een zekere voorkeur in uit en in zooverre ligt er in dit kennen uitgesproken, dat God den één boven den ander verkiest en onderscheid maakt in den wijze waarop Hij de menschen beschouwt. De gedachte is dieper dan in vs. 7ab. Vlg. Calvijn is dit kennen „cura Dei vel providentia in servandis fidelibus" (blz. 445). Deze „cura" is dan echter te denken als voortvloeiende uit de innige betrekking, die er bestaat en die overeenkomt met die tusschen vader en kinderen. Vgl. Gen. 18:19, Ps. 1:6, 37:18, Jer. 1:5, Amos 3:2. In dit woord ligt een belofte, dat Jahweh zich het lot van de zijnen zal aantrekken en hen uit de benauwdheid bevrijden, Hij waakt over hen en zal zich niet tevergeefs laten zoeken. Tevens geeft de profeet ook hier een toetssteen aan zijn auditorium, waaraan ze konden beproeven of zij ook inderdaad tot Jahweh's gunstgenooten behoorden. Dit moest n.l. uitkomen in hun Godsbetrouwen.

Het י- vers, dat gevormd wordt door vs. 7c. en vs. 8a. moet volgens velen corrupt zijn, omdat het te kort is, het telt geen zes doch slechts vier heffingen. Daarom en omdat vs. 8a. niet als een zelfstandige zinsnede kan worden beschouwd, heeft men in den eersten hemistich יהוה ingevoegd (na ידע) en den tweeden aangevuld met יסתרם, ישמרם of יצילם, zoo Gunkel, Bickell, Wellhausen, Nowack, Marti, Haupt, van Hoon., Sellin. Ook Powis Smith en Happel gaan met de eerste emendatie mede, doch eerstgenoemde waagt zich niet aan een gissing ten opzichte van vs. 8a, terwijl H. hier in plaats van עבר leest כלה יעשה, welke beide

woorden in 't origineel dus tweemaal gebezigd zouden zijn. In de oude vertalingen vinden deze conjecturen geenerlei steun, zij trekken vs. 8a bij het volgende, maar hebben geen verbum, dat „uitredden" beteekent. Von Orelli trekt daarentegen vs. 8a bij 't voorafgaande[1]) schrapt daartoe de ו vóór בשטף en vertaalt: wenn die Flut überschwillt. Duhm lost de moeilijkheid zoo op dat hij i. p. v. עבר leest יַעֲבִירֵם, vgl. Jes. 43 : 2, evenzoo Procksch.

Al deze wijzigingen missen echter genoegzamen grond en brengen ook weder haar bezwaren met zich. Eenerzijds is hier een doctrinarisme op te merken, dat den profeet zijn metrum wil voorschrijven; anderzijds een groote lichtvaardigheid in het wijzigen van den tekst zoodra men op een oneffenheid stuit (i.c. het ontbreken van een verb. fin. in vs. 8a). Als het jod-vers nu eenmaal geen zes doch vier heffingen telt, waarbij de caesuur duidelijk in 't midden valt, geeft dit feit alleen nog geen recht om het vers aan te vullen. De profetische stijl is niet aan een bepaald metrum onderworpen, doch laat in dezen allerlei afwisseling toe, niet naar willekeur, maar in dien zin dat het metrum beheerscht wordt door de gedachte en de bedoeling van den profeet. In casu kan die bedoeling zeer goed deze zijn om door in het jod-vers een oogenblik zijn rede in te binden des te meer het kaph-vers tot zijn recht te laten komen. Juist doordat het eerste iets korter is, valt er dubbele nadruk en gewicht op de bedreiging, die in het tweede wordt uitgesproken.

Tegen de conjunctuur van Gunkel c.s. en die van Duhm kan voorts nog worden ingebracht „the fact flat flood is always used in connection with destructive activities Ps. 32 : 6, Pr. 27 : 4, Jb. 38 : 25, Js. 54 : 8, Dn. 9 : 26, 11 : 22".[2])

Happels lezing is reeds daardoor geoordeeld, dat zij de schrapping van עבר medebrengt, ook past de door H. verkregen zin niet in 't verband. De lezing van von Orelli is daarentegen uit tekstcritisch oogpunt slechts aan weinig bezwaar onderhevig, Maar waarschijnlijk is zij toch allerminst, want bij Orelli's

---

[1]) Ook hier is v. O. inconsequent, daar hij in een noot zegt, dat vs. 8a moet aangevuld met ינצלם (blz. 132.).

[2]) Powis Smith, 292. Aan de genoemde plaatsen kunnen nog toegevoegd Ps. 124 : 4, Jes. 8 : 8, 28 : 15, Dan. 11 : 10, 40.

vertaling hebben de woorden בשטף עבר feitelijk de strekking om den zin van vs. 7c te verzwakken en te beperken en dit kan de bedoeling van den auteur niet geweest zijn.

We hebben dus den overgeleverden tekst te handhaven. ו heeft adversatieve beteekenis, hetgeen uit de volgende woorden duidelijk blijkt. Door ב wordt שטף עבר aangewezen als het instrument, waarvan het subject (Jahweh) zich bedient. עבר beteekent vlg. Keil (blz. 383) „übertreten von einem Wasserflute" en hij beroept zich daarvoor op Jes. 8:8, Hab. 3:10, Dan. 11:40. Dit bewijs is echter niet overtuigend, want uit deze en andere plaatsen waar שֶׁטֶף of שָׁטַף voorkomt blijkt, dat de gedachte: „buiten zijn oevers treden", reeds in den radix שטף ligt opgesloten, steeds hebben we hier niet met een rustig stroomende rivier, doch met een verdelgenden vloed te doen. Daarom moet עבר ook in zijn gewone beteekenis van „doorgaan" worden opgevat, het wil zeggen dat de stroom door niets weerhouden zich voortbeweegt, gelijk K. zelf erkent in zijn vertaling van Hab. 3:10 „fährt daher."

Vs. 8a bevat dus geen verbum finitum. Men zou uit syntactisch oogpunt zonder bezwaar ook עבר als praedicaat kunnen verstaan en vertalen: „maar in een stroom gaat hij voort". doch deze zinsnede zou hier vrijwel in de lucht zweven. עבר kan niet anders bedoeld zijn dan als appositie bij שטף. En wel brengt dit de consequentie mee, dat vs. 8a afhankelijk wordt van כלה en eerst in verbinding met vs. 8b een volledigen zin vormt, maar hiertegen bestaat toch ook geen overwegend bezwaar. De regel moge wezen, dat elke hemistich een min of meer zelfstandige zin of zinsdeel vormt, ook deze regel is niet zonder uitzonderingen en mag niet beschouwd als een wet, waaraan ook de Israelietische profeten zich angstvallig hadden te houden.

Het כ-vers bestaat weder uit twee drievoeters (vs. 8b en 8c.) Vooral het woord מקומה heeft hier veel bedenkingen ontmoet. De tekst bevat geen enkel woord, waarop het suffix ־ָה kan terugslaan. Vroeger meende men dat het zag op Ninevé — zoo b.v. Keil — maar deze verklaring kon geen genade vinden in de oogen der latere exegeten, die eenerzijds het opschrift onecht verklaarden, anderzijds cap. 1 of althans vss. 2-8 (10)

losmaakten van de rest van het boek. Reeds Buhl[1]) verwierp מקומה mede op dezen grond dat op כלה יעשה niet een tweede accusativus kon volgen. Dit ten onrechte, want Jer. 30 : 11, Ezech. 20 : 17 en Neh. 9 : 31 bewijzen het tegendeel. De conjectuur van Buhl n.l. בְּקָמָיו vond evenwel veel bijval, vooral ook op tekstcritische gronden. Van de oude vertalingen hebben alleen de Syriër, Symmachus en de Vulgata een woord, dat blijkbaar de vertaling is van מקומה. doch LXX, Targum, Aquila en Theodotion hebben alle de aanduiding van een groep personen, die vijandig tegenover Jahweh staan (LXX τους ἐπεγειρομενους). Dit wekt het vermoeden, dat zij een vorm lazen van het verbum קום en dan pleit voor בקמיו zeer zeker de groote overeenkomst met מקומה en het parallelisme met איביו. Uit taalkundig oogpunt is קמיו gerechtvaardigd door Deut. 33:11, waarop Buhl zich beriep. Gunkel, Happel, Nowack, Marti, Haupt, Staerk, van Hoon., Duhm, Powis Smith en Sellin namen zijn lezing over. P.S. noemt een reeks voorbeelden, waaruit duidelijk blijkt hoe licht מ en ב verwisseld werden. Waar velen bovendien cap. 1 (althans de eerste helft ervan) voor een psalm houden — die onafhankelijk van de rest van 't boek is ontstaan, en dus geen speciale aanduidingen over Ninevé kan bevatten — is 't begrijpelijk dat schier niemand מקומה voor oorspronkelijk houdt.[2])

Bij de beoordeeling van deze questie moet echter de laatstgenoemde overweging, die de integriteit van het boek aantast — en wel naar we in Deel I, hfdst. III gezien hebben, op ondeugdelijke gronden — buiten rekening blijven. De tekstcritische argumenten moeten op zichzelf beschouwd en getoetst worden. En dan is toch inderdaad de beslissing niet zoo gemakkelijk. Vooreerst is niet a priori aan te nemen, dat de LXX naar den origineelen en de Vulgata naar den corrupten tekst vertaald heeft. En verderin dat ב en מ licht verwisseld worden, zal niet worden bestreden, maar het bewijst alweder niets tegen מקומה. het dient slechts om de eventueele corruptie en het onder-

---

[1]) ZAW, 1885, 181.

[2]) Van de nieuweren alleen Arnold, ZAW XXI, 248, die echter het suffix laat slaan op צרה vs. 7, waardoor een zonderlinge gedachte verkregen wordt en tevens aan מ' een zin toegekend, dien het niet bezit.

scheid in de oude vertalingen te verklaren. Rechtstreeks pleit voor Buhl's conjectuur alleen het parallellisme. Maar hier staat weder tegenover dat de MT een zeer goeden zin geeft en het volstrekt niet onmogelijk is om aan te geven, waarop het suffix הָ terugziet, n.l. op het in 't opschrift genoemde נינוה. Wel zegt Happel: „abgesehn davon dass diese (Ueberschrift) sicher erst später an die jetzige Stelle gekommen ist, müsste Nineve vorher im Texte genannt sein" (blz. 55.) Maar deze redeneering stuit af op het feit, dat noch Ninevé noch een andere stad in den tekst genoemd wordt vóór cap. 2 : 9 en dat toch telkens in cap. 1 over de vijanden van Jahweh en de plaats hunner woning wordt gesproken. Dit is een krachtig argumentum e silentio voor de echtheid van het opschrift. Indien מקומה niet echt kan zijn, tot wien richt de profeet zich dan in vs. 11? Alleen als men 't opschrift voor oorspronkelijk houdt en de lezer dus van den aanvang af in kennis gesteld is met het onderwerp van 't geheele boek, is het verzwijgen van een naam in genoemde vss. verklaarbaar. Maar dan is ook het hoofdbezwaar tegen מקומה vervallen. En dan is er uit zuiver tekstcritisch oogpunt geen genoegzame grond aanwezig om emendaties aan te brengen. Ter vermijding van willekeur dient derhalve ook hier de MT gevolgd te worden. Deze wordt ook hierdoor nog aanbevolen, dat de auteur blijkens vss. 9 vv. tot zijn eigenlijk onderwerp wil komen, hij verandert van toon, wordt meer concreet, laat 't alphabetisch schema los en evenzoo het tot hiertoe gevolgde metrum, met vs. 8 loopt de inleiding (in engeren zin) ten einde en daarom is hier een meer directe vermelding van den vijand geheel op haar plaats.[1])

כלה is niet zooals Keil (blz. 383) zegt de femin.vorm van 't adj. כָּלָה, maar blijkens Jes. 28 : 22 een substant. in de beteekenis: verdelging. Het komt schier altijd voor in verbinding met עשה om aan te geven dat er een volkomen vernietiging wordt aangericht, het object wordt òf door ב (Jer. 30 : 11, 46 : 28) òf eenvoudig door den accus. aangeduid (ibidem, Ezech. 20 : 17,

---

[1]) Reeds in vs. 2 is aan Jahweh's vijanden in 't algemeen het oordeel aangezegd, bij de lezing van Buhl c.s. hebben we dus met een vrijwel overbodige herhaling te doen.

Neh. 9 : 31). Het laatste is ook hier het geval. Door מקומה wordt Ninevé formeel onderscheiden van het terrein waarop de stad gelegen is, hierdoor wordt de aanstaande verwoesting nog te meer als definitief geteekend. De plaats, welke tot hiertoe zich onderscheidde doordat Ninevé erop gelegen was, zal haar onderscheiding verliezen en aan andere plaatsen gelijk worden doordat Ninevé volkomen weggevaagd wordt (vgl. Calv., Keil). Dit zal geschieden door den שטף עבר. Deze uitdrukking is niet letterlijk op te vatten, zij schetst in 't algemeen de verwoestende kracht van het gericht (Powis Smith, 292) als van een door niets te stuiten, alles wegvagenden stroom. Wij kunnen hier in de inleiding nog geen speciale aanduiding verwachten van de wijze, waarop Jahweh Ninevé zal straffen. Wel is merkwaardig, dat alléén hier aan עשה כלה een nadere bepaling is toegevoegd; de reden hiervoor zou kunnen zijn, dat de profeet door ב' ע' reeds wil zinspelen op het aandeel, dat de buiten zijn oevers tredende rivier zal hebben in de verwoesting van Ninevé.

Van de bewoners dezer wereldstad wordt gesproken in vs. 8c. Leest men in vs. 8b בקמיו, dan heeft zoowel dit woord als het volgende איביו een algemeene strekking. Maar dan zegt vs. 8 eigenlijk niets nieuws, niets wat al niet in vs. 2 is uitgesproken. Daarentegen is er voortgang in de profetische rede als we in vs. 8 מקומה lezen en dan ook איביו kunnen betrekken op die vijanden van Jahweh, die bepaaldelijk in Ninevé hun zetel en bolwerk hebben. Ook over hen zal een verdelgingsoorlog gaan. Er is verschil over, wie het subject is van ירדף. LXX, Vulg., Peschito, Calvijn, Hitzig, Davidson en Happel zien het in חשך, de hier gepersonificeerde duisternis. Uit syntactisch oogpunt is deze opvatting niet ongeoorloofd. Maar het is toch waarschijnlijker dat Jahweh het subject is. Vooreerst om het parallellisme met vs. 8ab, waar Jahweh eveneens zelf als de handelende persoon wordt voorgesteld. En vervolgens omdat de gedachte van „vervolgen" ook veel beter past bij Jahweh dan bij de duisternis (ten onrechte beroept Happel zich hiervoor op Ps. 35 : 6). Het valt niet in te zien, waarom bij deze opvatting ירדף in יֶהְדֹּף veranderd moet worden, zooals Gunkel, Wellhausen, Nowack, Marti, Duhm en Sellin willen. Ook dan toch blijft een leemte dat er geen praepositie voor חשך staat. Verwijzing

naar Job 18 : 18 baat niet, want daar staat אֶל־חשך.' Met deze emendatie is dus niets gewonnen en tekstcritisch is zij onverdedigbaar. חשך moet opgevat als accus. van richting, Davidson heeft daartegen bezwaar omdat er geen parallel voor aan te wijzen valt, dit moge wat חשך betreft waar zijn (vgl. echter Jes. 8 : 22), de voorbeelden van een accus. loci zijn talrijk genoeg om deze opvatting van חשך te rechtvaardigen (zie Ges.-K.[28] 118 f.) Wel zou men ook met von Orelli kunnen vertalen „mit Finsternis", door hemzelven verklaard als „mit der Schnelligkeit der einbrechenden Nacht" (blz. 131), maar deze gedachte is niet zoo natuurlijk als die waarbij 'ח als het doel der aanhoudende (Pi'el) vervolging wordt voorgesteld. Ook komt 't parallellisme zoo beter tot zijn recht. Duisternis is immers 't beeld van dood en ondergang, Job 18 : 18, Ps. 88 : 7, 13, Jes. 47 : 5. Jahweh vervolgt zijn vijanden totdat ze niet meer zijn. „Wie die Stadt spurlos verschwinden soll, so sollen ihre Einwohner in Finsternis untergehen" (Keil, 383).

C. Aankondiging van Jahweh's besluit: Ninevé en de Assyrische macht zullen ontwijfelbaar zeker en definitief vernietigd worden, vss. 9-14.

Over het onderscheid tusschen deze vss. en vss. 2-8, zie boven blz. 109 v. Ze bevatten een uitwerking van het in vss. 7-8 gestelde thema in dezen zin, dat de vernietiging der Assyrische wereldmacht krachtens Jahweh's souvereinen wil ondanks alle bedenkingen vaststaat. De pericoop is één geheel, zij heeft de tendenz om het vertrouwen van Juda te sterken; zij valt echter uiteen in twee deelen, waarvan het eerste de zekerheid van het gericht meer motiveert met een heenwijzing naar de reden ervan n.l. Ninevé's schuld (vss. 9-11), het tweede met een aanwijzing van het doel, n.l. de volledige bevrijding van Juda.

a. de verdelging van Ninevé is ondanks zijn groote macht boven allen twijfel verheven, omdat het zich tegenover Jahweh zelf schuldig gemaakt heeft vss. 9-11:

9 Wat denkt gijlieden van Jahweh?
Verdelging brengt Hij teweeg:
Geen tweemaal verheft zich de benauwdheid.
10 Want — zijn ze ook als doornen dooreengevlochten
en overeenkomstig hun drinkgewoonten doordrenkt —

verteerd worden zij volkomen, als het droge stroo.
11 Van u is uitgegaan één die kwaad beraamde tegen
een bedenker van goddeloosheid. [Jahweh,

Vs. 9 kan zóó als het in MT staat volgens de meeste nieuwere uitleggers onmogelijk gehandhaafd worden. Vooreerst wordt na het כ-vers een met ל beginnende versregel vereischt, vervolgens schijnt hier een hemistich te ontbreken, de zin van vs. 9c, dat beteekenen moet: „niet tweemaal verheft zich benauwdheid" acht men niet passend in het verband en eindelijk geeft de LXX een vertaling van vs. 9c, die een anderen tekst schijnt te veronderstellen. Een aanwijzing dat er verwarring ingeslopen is, levert de tekst zelf in vs. 9c, dat met לא begint en dus zonder twijfel het begin van het ל-vers moet bevatten. Deze laatste stelling is voor de meesten het vaste uitgangspunt voor de reconstructie van vs. 9. Bickell plaatste de drie deelen van dit vers juist in omgekeerde volgorde en werd hierin gevolgd door Gunkel, Nowack, Marti, Haupt, Staerk, Sellin, Duhm.[1]) Vs. 9b is dan de tweede helft van het ל-vers, vs. 9a de eerste van het מ-vers, waarvan men het slot òf verloren acht òf door verplaatsing van andere tekstgedeelten zoekt aan te vullen. In de bijzonderheden der reconstructie is er allerlei onderscheid. In vs. 9c heeft de LXX *οὐκ ἐκδικησει δις ἐπι το αὐτο ἐν θλιψει.* Op grond hiervan meenen Gunkel, Happel, Nowack, Marti, Haupt, Staerk, Powis Smith, dat Jahweh het subject moet zijn, in plaats van תקום lezen ze daarom יִקּוֹם, voorts i.p.v. het door de LXX veronderstelde בצרה het beter passende בְּצָרָיו, zoodat de vertaling wordt: niet tweemaal wreekt Hij zich op Zijn vijanden (Haupt leest מצריו). Daarop volgt dan vs. 9b, dat echter door Marti, Nowack (in Kittels Bib. Heb.), von Orelli (niet in de vertaling maar in de annotaties), Haupt, Staerk, Duhm, Powis Smith en Sellin wordt ingeleid met de aan 't begin van vs. 10 onbruikbaar geachte woorden כי עד, welke hier aan 't begin van vs. 9b geplaatst dit uitnemend aan vs. 9c laten aansluiten. Tusschen עד en כלה plaatst men een maqqef en punc-

[1]) Van Happel geldt dit niet, omdat vgl. hem vs. 9b niet op zijn plaats staat, maar behoort te staan waar de MT vs. 8b heeft, הוא עשה is corrupt voor יעשה.

tueert כַּלֵּה (behalve Duhm en Powis Smith), vgl. II Kon. 13 : 17, 19. Bickell trekt eveneens כי עד bij vs. 9b, maar dan aan 't einde daarvan, deze gedachte is 't eerst geopperd door Gunkel, (ZAW '93), die echter als oorspronkelijke lezing לָעַד, voor immer, vermoedde. Bickell giste daarentegen בְּמֹעֵד, op den bepaalden, door de profeten verkondigden tijd (Beiträge, 10), waarbij Gunkel zich aansloot (Sch. u. Ch., 102 n.). Zij vonden hierin echter geen navolging. Vs. 9a heeft men wel verplaatst, doch overigens vrijwel intact gelaten; in plaats van אל, dat door LXX, Pesch. en Vulg. als „tegen" vertaald wordt, lezen Gunkel, Haupt en Duhm על (D. vertaalt „über"). Zoo ook Happel, die bovendien leest חשבו, naar het schijnt op dezen grond, dat de toegesprokenen niet genoemd zijn. Onveranderd wordt vs. 9 gehandhaafd door Ewald, Keil, Wellhausen, G. A. Smith, Davidson.

Ook in deze behandeling van vs. 9 treedt weder een zeer sterk subjectivisme aan den dag. De meesten nemen den tekst niet zooals hij zich geeft, doch maken hem pasklaar voor hun stelsel. Dit is des te minder te rechtvaardigen, daar feitelijk noch de volgorde der versdeelen, noch de zinsbouw of gebruikte uitdrukkingen in den MT eenig bezwaar opleveren. Bij onbevooroordeelde beschouwing valt niet te ontkennen, dat de zin van vs. 9 goed loopt en zeer goed past in het verband, gelijk straks nader blijken zal. Het eenige, waaraan men zich kan stooten, is dat de auteur zoowel het alphabetisch schema als het tot hiertoe gevolgde metrum laat varen. Men kan hem echter het recht tot het een en ander niet ontzeggen, en kan niet allerlei ingrijpende wijzigingen postuleeren alleen op grond van de eischen der metriek. Het betreft hier niet alleen vs. 9, maar geheel het stuk vss. 9-14 is wat 't metrum betreft onregelmatig en mist de alphabetische rangschikking. Toch heeft men zich door de zucht om de beide genoemde principe's door te drijven laten beheerschen en daaruit laten zich zoowel 't vooraanzetten van vs. 9c, als de uitbreiding van vs. 9b en de aanvulling van het z.g. מ-vers verklaren.

Wat dit laatste betreft, we zagen dat Bickell c.s. in elk geval vs. 9a houden voor den eersten hemistich van het מ-vers, den tweeden acht men verloren (Nowack, Powis Smith) of bouwt hem op uit deelen van vs. 3 (Bickell, Marti, Sellin) 11 en 12

(Gunkel), 10 (Happel), 2 (Duhm). Deze willekeurige handelwijze kunnen we voor rekening der respectieve auteurs laten, temeer omdat niemand een poging doet om den huidigen tekst te verklaren. Dat er een half vers verloren zou zijn, veronderstelt een leemte in den gedachtengang, die evenwel niet valt aan te wijzen. Ook de oude vertalingen bieden geen steun aan deze onderstelling, evenmin als zij trouwens ook maar iets bevatten, dat de omzetting van vs. 9a en c rechtvaardigt. Tekstcritische argumenten zijn noch voor deze emendatie aan te voeren, noch voor de invoeging van כי עד in vs. 9b, waardoor men wel een crux uit vs. 10 wegneemt en tevens het ietwat korte vs. 9b kan verlengen, maar hier staat tegenover: 1e. dat men ook nu geen onberispelijk metrum verkrijgt כי עד־כלה is de eerste, הוא de tweede voet) en 2e. dat men een nieuwe moeilijkheid schept n.l. hoe te verklaren dat כי עד in vs. 10 terechtgekomen is. In dezen blijven allen — ook von Orelli — in gebreke.

De voornaamste der voorgestelde emendaties — de omzetting van vs. 9a en c — is alzoo ongegrond. Zij heeft ook nog dit tegen dat zij vs. 9b maakt tot een vrij overbodige herhaling van vs. 8b. Bij de lezing van den MT vervalt dit overbodige, want dan dient vs. 9b om een betwijfelde waarheid nog eens met kracht te poneeren.[1]) Op dien twijfel zinspeelt n.l. de profeet in vs. 9a, dat aan vs. 9b vooraf behoort te gaan. De hier gestelde vraag richt zich niet tot de vijanden van Jahweh, maar tot het volk van Juda, het auditorium van den profeet. Dit wordt bestreden niet alleen door hen, die i.p.v. אל de praep. על willen lezen (zie blz. 185), maar ook door velen, b.v. Calvijn, Halévy, Hitzig, Kuenen, Wellhausen, Arnold, Procksch, von Orelli, Powis Smith en Sellin, die op deze plaats aan אל een vijandige beteekenis toeschrijven (= על), zoodat ook bij deze opvatting de vraag niet tot Juda kan gericht zijn. Eindelijk beschouwen ook Bickell, Ewald, Nowack, Marti, Davidson Jahweh's tegenpartij als de toegesprokenen, hoewel zij אל vertalen door „aangaande" of „ten opzichte van."

Trachten we allereerst vast te stellen wat hier de zin is van de praepositie אל. Met de meeste uitleggers houden wij haar

---

[1]) Zie hierover nader beneden blz. 189.

voor oorspronkelijk, want ook de oude vertalingen geven geen dringende reden om haar door על te vervangen. Nu wordt de verbinding חשב אל behalve hier ook nog gevonden in Hos. 7 : 15, Jer. 49 : 20, 50 : 45 en op al deze plaatsen blijkbaar met vijandige bedoeling. Evenwel — op de genoemde plaatsen valt uit den samenhang (de Jeremiaplaatsen zijn oordeelsaankondigingen) of nadere bepalingen (b.v. רָע in Hos.) de vijandige strekking ondubbelzinnig op te maken, zoodat die strekking nog niet in אל op zichzelf behoeft te liggen. M.a.w. genoemde plaatsen verzetten zich niet tegen de stelling, dat אל een praepositie is met neutrale beteekenis (zooals אל immers schier altijd gebruikt wordt) die echter in een bepaald tekstverband zoowel in malam als in bonam partem kan gebruikt worden. Daar nu vs. 9a overigens geen enkele uitdrukking bevat, die voor de beteekenis in malam partem pleit, mogen we aannemen dat אל hier zijn gewone neutrale beteekenis heeft. Van belang is vooral dat de profeet in vs. 11, waar hij een vijandelijke bedoeling wil te kennen geven de uitdrukking חשב על bezigt, hoewel die bedoeling toch reeds duidelijk sprak in רעה. Hieruit mag afgeleid dat de profeet אל en על niet promiscue gebruikt, zoodat onze conclusie luiden moet, dat zijn vraag wil zeggen: wat denkt gij over, welke voorstelling maakt ge u van den persoon van Jahweh?

Hiermede is evenwel nog niet uitgemaakt, aan welk adres de profeet zich met zijn aanspraak richt. Daar uit vs. 9a zelf niets valt af te leiden, moet het verband beslissen. Bickell en Marti laten resp. vs. 3a en 3ab volgen en scheppen alzoo een verband dat in den tekst niet gevonden wordt en dus geen maatstaf kan opleveren. Voor wie aan de volgorde van den MT vasthoudt is in dezen beslissend de beteekenis die toegekend moet aan vs. 9c. Bevat dit een bedreiging aan Assur, dan is ook in vs. 9a de vijand toegesproken, hetgeen echter uitgesloten is in geval vs. 9c bedoelt het volk van Juda te bemoedigen.[1])

---

[1]) Vlg. Kuenen HCO², II 381, 385 is vs. 9a tot de Assyr., vs. 9c tot Juda gesproken. Maar het is onmogelijk beide versdeelen te scheiden; en áls men vs. 9a van vs. 9c losmaakt, valt nooit te bewijzen dat 't voor Assur is bestemd.

Deze questie hangt weder ten nauwste samen met de vraag of vs. 9c ons goed is overgeleverd. Dit wordt door Gunkel e.a. ontkend op grond van de van den MT afwijkende vertaling der LXX (zie boven blz. 184). Wanneer men echter naar ἐκδικήσει תקום in יקום verandert, wordt men tegelijk genoodzaakt tot een tweede verandering, want dan moet צרה worden בצריו. Maar hierdoor komt men weder in strijd met de LXX, die blijkens ἐν θλίψει wel degelijk צרה gelezen heeft. De Grieksche vertaling levert dus geen goede basis voor tekstemendatie, daarentegen laat zij zelve zich gereedelijk verklaren als paraphrase van den MT, waar de gedachte eenigszins ongewoon is uitgedrukt.[1])

Dit ongewone is hierin gelegen dat „die Redensart: „eine Not erhebt sich" ohne Analogie ist" (Now., 254). Al kan dit worden toegestemd, daarmede is nog niet gezegd, dat deze spreekwijze ontoelaatbaar is, de צרה wordt voorgesteld als een vijandige macht (vgl. צר, vijand) die zich dreigend verheft, Happel wijst op Hab. 3 : 16, waar van den יום צרה het verbum עלה gebruikt wordt, hetgeen ook elders niet voorkomt. In elk geval is hier geen reden voor conjecturen, want vs. 9c levert een bevredigenden zin op[2]); gezegd wordt dat de benauwdheid zich in geen geval tweemaal verheffen, zich herhalen zal. Wanneer men deze uitdrukking krachteloos noemt (Nowack, Happel), heeft men daartoe alleen recht, indien men geheel vs. 9 tot de vijanden gesproken acht. Maar dit is juist in hooge mate onwaarschijnlijk. De toezegging dat de benauwdheid niet ten tweeden male zal verrijzen, kan niet als bedreiging verstaan worden; de meest natuurlijke opvatting is hier zonder twijfel deze, dat we met een bemoedigend woord te doen hebben, dat derhalve alleen kan gesproken zijn tot het volk waarvan de profeet zelf deel uitmaakt; vooral omdat in צרה een niet te miskennen toespeling ligt op יום צרה, vs. 7 (Keil, Sellin.) Beide malen is bedoeld een צרה die over het volk van Jahweh komt of het althans bedreigt. Dat een woord van bemoediging wel noodig was, daarvoor levert vs. 9a het bewijs.

---

1) Vgl. Arnold, ZAW XXI, 249.

2) Vgl. Duhm, 63 „der MT ist viel besser als der künstliche Satz der LXX".

Zoo komen we tot ons uitgangspunt terug. Dat het slot van vs. 9 tot Juda is gesproken[1]), vereischt dat nu ook het begin tot Juda gericht zij. Met de vraag: wat meent gij wel van Jahweh? roept de profeet diegenen onder Juda tot de orde, die in mindere of meerdere mate sceptisch stonden tegenover de in vss. 7-8 uitgesproken profetie. Dit behoeven daarom nog geen in religieus opzicht afvallige volksgenooten geweest te zijn, want ook onder het aan Jahweh getrouwe volksdeel kan het sommigen schier ongeloofelijk voorgekomen zijn, dat het onneembaar sterke Ninevé van den aardbodem verdelgd en zijn inwoners uitgeroeid zouden worden. De profeet houdt hun echter voor, dat zij met hun twijfel en kleingeloof Jahweh oneer aandoen en òf zijn almacht òf zijn trouw aan Juda verdenken. Daarom herhaalt hij in vs. 9b de krachtige uitspraak van vs. 8b. Hij doet dit met een niet onbeteekenende wijziging. Deze bestaat niet zoozeer hierin, dat het object van כלה עשה niet genoemd wordt (zoodat we gevoegelijk èn מקומה èn איביו als object erbij mogen denken), maar wel in het partic. עשה, waardoor de profeet te kennen geeft, dat Jahweh zijn vernietigende actie tegen Ninevé reeds begonnen heeft en dat de val der wereldstad reeds in de gelijktijdige gebeurtenissen wordt voorbereid. Zoo is hier geen bloote herhaling, maar tevens voortgang in de ontwikkeling der gedachten. Bovendien is ook het pron. הוא van beteekenis, daar hieruit blijkt hoe de profeet wil opkomen voor de persoonlijke eere van Jahweh.[2]) Deze beide nieuwe elementen in vs. 9b gaan verloren bij de (trouwens zeer willekeurige) conjectuur יעשה (i.p.v. הוא עשה), welke door Nowack wordt voorgestaan; zoo wordt de tekst noodeloos verarmd.

Hetgeen door den auteur in vs. 9b positief beweerd wordt, wordt negatief uitgedrukt in vs. 9c en dat wel in woorden, die erop berekend zijn Juda moed in te spreken. Na wat over deze zinsnede reeds gezegd is, vereischt ze geen nadere verklaring. Wel dient de vraag onder de oogen gezien te worden: wat de

---

[1]) Dit is de meening van Kuenen, Keil, König (Einl., 331 v.), v. Orelli; Davidson laat in 't midden, wie het zijn, die toegesproken worden.

[2]) „Er findet es Jahvehs unwürdig etwas anzufangen und nicht zu vollenden", Wellh., Sk. u. V., 160.

strekking is van פעמים? Beteekent het tweemaal (gerekend vanaf het tijdstip waarop de profeet spreekt) of ten tweeden male (zoodat er dus reeds een צרה is voorafgegaan aan Nahums optreden)? Zij die meenen dat de profeet tot Jahweh's vijanden spreekt, vatten het op als „tweemaal". Bij de hier verdedigde voorstelling dat de profeet zich richt tot Juda kan echter alleen de vertaling „ten tweeden male" ons bevredigen. Het ware toch een zeer twijfelachtige troost, dat Juda in de toekomst géén twéémaal meer door Assur zou worden benauwd, en dat het dus nog wel één keer zou gebeuren. Zoo kan het echter noch bedoeld, noch door het volk verstaan zijn. 'פ onderstelt dat er te voren reeds een 'צ over Juda gekomen is en moet derhalve terugzien op den inval van Sanherib, waarbij Juda ternauwernood aan den ondergang ontkomen was, zoodat voor de hoorders niet twijfelachtig kon zijn, op welk feit de profeet doelde. Thans voorzegt hij hun, dat hun niet nogmaals een dergelijke benauwdheid van Assyrische zijde zal overkomen.[1])

Vs. 10 kan gelijk het in den MT staat in de oogen der meeste

---

[1]) Tegen de boven gegeven verklaring zou kunnen worden ingebracht, dat vs. 9 dan niet past in den tijd van Nahums optreden. Immers de omstreeks 650 tegen Assur gerichte onderneming eindigde met de nederlaag van Assyrië's vijanden en was waarschijnlijk ook de aanleidende oorzaak voor Manasse's gevangenschap, welke gepaard gegaan moet zijn met nieuwe onderdrukking van Juda door de Assyriërs. Wat het eerste betreft, zij opgemerkt, dat Assyrië nooit de geweldige krachtsinspanning, die noodig was om den Babylonischen opstand te onderdrukken, is te boven gekomen, doch sindsdien almeer innerlijk en uiterlijk verzwakt is, zoodat een profeet in dezen gevaarlijken opstand zeer wel een voorteeken van Assyrië's ondergang kon zien (vgl. part. עשה vs. 9b). Dat die finale ondergang toen reeds aanstaande was, behoeft niet uit vs. 9 te worden afgeleid. En ten aanzien van de oorzaak waarom Manasse is weggevoerd, weten we niets met zekerheid; ook al was die oorzaak echter gelegen in zijn deelnemen aan den opstand, dan hebben we nog geen recht om vast te stellen dat Juda toen weder zulk een benauwdheid als ten tijde van Sanherib heeft doorleefd. Een feit van zoo groote beteekenis ware in II Koningen niet onvermeld gebleven. II Kron. 33 : 11 vermeldt een strafexpeditie, die blijkbaar hoofdzakelijk tegen den koning gericht was; er is geen spoor van een beleg van Jeruzalem, trouwens hij kan buiten Jeruzalem zijn gevangengenomen. Voor het volk was dit wel oneervol, maar overigens meer een verademing dan een verdrukking.

exegeten geen genade vinden. Het levert geen bruikbaren zin op, verbreekt den regel van het alphabet en past ook volstrekt niet in het kader van ’t tot hiertoe gevolgde metrum. Daarom heeft men het vers op zeer onderscheidene wijze beproefd te reconstrueeren. כ׳ עד wordt zooals we boven zagen (blz. 184 v.) door velen bij vs. 9 gevoegd. סירים is dan het eerste woord in het ס-vers, behalve bij Arnold, die het als een glosse beschouwt en het ס-vers laat beginnen met סְבָכִים. Na סירים lezen Gunkel, Marti, Staerk, Powis Smith en Sellin כְּסֻחִים als in Jes. 33 : 12. Maar over de rest van het vers bestaat er geen eenstemmigheid. כסבאם wordt door de meesten geschrapt (b.v. Gunkel, Gray, Happel, Marti, Powis Smith) omdat anders vs. 10a te lang is en men bovendien met de uitdrukking geen weg weet; Arnold vervangt het door וְכֵן, terwijl dan סבואם vrij algemeen gehandhaafd wordt (behalve door Duhm[1]), Happel), Powis Smith beschouwt het als cacographie voor צְמֵאִים, vgl. Jes. 44 : 3 en Deut. 29 : 18. Voor יבש willen Marti, Haupt, Staerk en Sellin lezen בְּאֵשׁ, terwijl מלא door Wellh., Arnold, Marti, Powis Smith e.a. als הֲלֹא gelezen en bij vs. 11 getrokken wordt.

Die den overgeleverden tekst handhaven, beschouwen vs. 10a als een (tweeledigen) concessieven bijzin, waarbij vs. 10b dan den hoofdzin vormt. Vlg. Ewald ligt dit concessieve in כי (= ut sint), vlg. Keil en von Orelli is כי redengevend en moet ’t verbonden worden met vs. 10b (b.v. Keil: denn...... gefressen sollen sie werden). De participia סבכים en סבואים vullen zij in de vertaling evenals Ewald aan met „seien sie”, n.l. de vijanden van Jahweh. עד wordt beschouwd als „Vergleichungspartikel”, parallel met כְּ, en de vertaling luidt b.v. bij Keil: Denn seien sie auch gar wie Dornen verflochten und wie von ihrem Weine berauscht, gefressen sollen sie wie dürre Stoppel werden völlig” (blz. 383). De vertaling van Ewald en von Orelli wijkt op sommige punten hiervan af, doch allen zijn ’t erover eens dat het niet noodzakelijk is om — ter verkrijging van een dragelijken zin — zijn toevlucht te nemen tot conjecturen.

---

[1]) D. leest i.p.v. וכסבאם סבואים מלא de woorden הוֹ סבך לביאים מלא, Ha (of „weh”) Dickicht voller Löwen! Deze uitroep vormt bij D. het eerste lid van vs. 11 en tevens het begin van de „Anrede an Assur”. Evenzoo Sellin. Ook Halévy brengt belangrijke veranderingen aan.

Al kan dit worden toegestemd, toch valt moeilijk te ontkennen, dat de MT eenigszins gedrongen en de beeldspraak daarom ook wat onduidelijk is. Wellicht is de tekst dan ook wel eenigszins corrupt, maar daar de oude vertalingen in dezen weinig houvast geven[1]) en de voorgestelde emendaties niet voldoende gemotiveerd zijn, hebben we ons ook hier zooveel mogelijk aan den MT aan te sluiten. Temeer omdat de allitteratie en assonantie in vs. 10a toch wel niet aan corruptie te danken zullen zijn. De gedachte van het vers zal daarbij gezocht moeten worden in deze richting, dat vs. 10 een nadere bevestiging geeft van vs. 9 en dat vs. 10 uit twee niet gecoördineerde deelen bestaat, doch dat vs. 10a en b zich verhouden als bij- en hoofdzin. De vraag of het verband tusschen deze twee wordt uitgedrukt door כי, dan wel of dit woord dient om vs. 10 en vs. 9 te verbinden, laten we een oogenblik rusten.

Om de beteekenis van עד vast te stellen, moeten we allereerst opmerken, dat סבכים niet attributief bij סירים staat. Uit het parallelle סבואים en uit het suffix van כסבאם blijkt, dat het hier gaat over personen, van welke in de participia iets geprediceerd wordt.. סבכים is blijkbaar de Pluralis van het part. pass. van סבך (syn. שבך) en beteekent „ineengevlochten". סירים moet beteekenen „doornen". Wel is het door Haupt vertaald als „Krüge", maar dan zou de vorm סירות moeten gebruikt zijn, bovendien is deze beteekenis door סבכים uitgesloten (H. schrapt סבכים). Wanneer nu van de in dit partic. bedoelde personen gezegd wordt dat ze עד־סירים ineengevlochten zijn, kan עד hier niet zijn gewonen zin van „tot" hebben (dus „tot doornen"), maar moet het beduiden: in dezelfde mate als[2]), zoodat we krijgen: zóózeer dooreengevlochten dat ze een doornenbosch gelijken (vgl. Michaelis bij Keil, 384).

Juist omdat סירים en סבכים zoo goed bij elkander passen,

---

[1]) De oude vertalingen pleiten alle voor כי עד aan 't begin en מלא aan 't slot van vs. 10. Het sterkst wijkt de LXX af, maar deze biedt juist daarom geen geschikte basis om er den MT naar te verbeteren. De andere schijnen wel den MT vóór zich gehad te hebben, zij spreken alle van doornen (Syr. en Targ. van vorsten, שָׂרִים) en drinkgelagen.

[2]) Zie I Kron. 4 : 27; ten onrechte wordt deze beteekenis verworpen door Powis Smith, 302.

ontbreekt hier alle reden om tot emendatie over te gaan. Ook de nu volgende woorden zijn uit eenzelfden gedachtenkring en zelfs van denzelfden stam. סבואים is part. pass. van סבא drinken in den pregnanten zin van „wijn of sterken drank gebruiken." Het hier gebezigde partic. wordt nader bepaald door כסבאם. Gewoonlijk meent men hier te doen te hebben met het substant. סֹבֶא, sterke, onvermengde wijn, vlg. Jes. 1 : 22. De vertaling wordt dan òf „wie von ihrem Weine berauscht" (Keil, Davidson) òf „wie ihr Getränk so durchtränkt" (v. Orelli, Ges.-Buhl[15] s. v.). Bij de eerste vertaling komt echter de tekst niet tot zijn recht. De beteekenis van כ wordt te zeer geprest. Davidson verwijst naar Jes. 1: 25, waar hij כ ook wil vertalen door „as with", maar deze vertaling is daar volstrekt niet noodzakelijk. Bovendien heeft de profeet dan zijn bedoeling wel zeer onduidelijk weergegeven. Vlg. Keil wil hij n.l. zeggen: al zijn zij (de Assyriërs) dronken, n.l. van vermetelheid, zoo als ze van hun wijn plegen dronken te zijn. Zonder twijfel zou de profeet deze gedachte echter duidelijker hebben uitgedrukt. Bij von Orelli is de opvatting van כסבאם zuiverder, maar wordt eenigszins afgeweken van den gewonen zin van סבא, dat niet „drenken" doch „drinken" beteekent. Daar het part. pass. echter elders niet voorkomt, is het mogelijk, dat het den in elk geval nauw verwanten zin heeft, dien von Orelli en Ges.-Buhl eraan hechten. Hun vertaling verdient dan ook de voorkeur boven die van Keil en Davidson. Maar evenzeer is mogelijk סבאם op te vatten als Infin. Kal (met suffix) van סבא. Deze Infin. moet luiden סְבֹא en levert met suffix 3e pers. plur. dus ook den vorm סָבְאָם, zie Hos. 4 : 18. Dit is de opvatting van Ewald, כסבאם beduidt dan: „ihrem Saufen gemäss." Ook bij deze vertaling komt de uitdrukking geheel tot haar recht. De keuze tusschen beide opvattingen hangt af van de beteekenis, die aan vs. 10 in zijn geheel is toe te kennen. Het verband moet hier beslissen, ook ten opzichte van de vraag of סבואים inderdaad „durchtränkt" of — wat op zichzelf evengoed mogelijk is — „berauscht" beteekent.

Vragen we nu allereerst naar den zin van vs. 10b, dan merken we op, dat zich hier geen bijzondere cruces voordoen. אֻכְּלוּ, Pu'al van אכל, beteekent evenals Ex. 3 : 2, Neh. 2 : 3, 13

verteerd worden en heeft blijkbaar hetzelfde subject als de participia in vs. 10a. Door כ wordt ingeleid de vergelijking van het subject met קש יבש (zelfde verbinding in Job 13 : 25), het droge stroo. Geheel willekeurig is het יבש te veranderen in בְּאֵשׁ (Marti, Haupt, Sellin, Staerk), alsof אכל Pu. niet zonder באש zou kunnen gebruikt worden (vgl. Jes. 1 : 20). Het eenige opvallende in vs. 10b is het woord מלא. waarmee het vers sluit. Het kan niet als adjectief (Calv.) doch wel adverbiaal gebruikt zijn om het hoofdbegrip אכלו te versterken in den zin van volkomen (Keil, v. Orelli; dit is beter dan gelijk Ewald en Davidson מלא op te vatten als versterking van יבש). Op dergelijke wijze wordt מלא ook Jes. 12 : 6 gebezigd; hier is het ook goed op zijn plaats, omdat het geheele verband de volledigheid van de vernietiging der vijandelijke macht wil te kennen geven. Ook in dit geval moet dus de emendatiezucht worden teruggewezen, die het slotwoord van vs. 10 wil trekken bij vs. 11. Metrische gronden kunnen zonder meer dergelijke wijzigingen niet rechtvaardigen.

In verband met vss. 8 en 9 kan vs. 10b nu alleen beteekenen, dat de vijanden van Jahweh geheel en al vernietigd zullen worden alsof ze gelijk waren aan dorre, droge stroohalmen (vgl. Jes. 5 : 24, Joël 2 : 5, Ob. : 18, Mal. 4 : 1). אכלו is Perf. prophet. Voor de verhouding tusschen vs. 10a en b is nu van groot belang, welke plaats in dezen aan כי toekomt. Tweeërlei is mogelijk. Men kan כי nemen als conjunctie tusschen vs. 10a en b en ook tusschen vss. 9 en 10. In 't eerste geval heeft men 't bezwaar, dat כי dan moet verbonden worden met de participia in vs. 10a en vertaald door „omdat" of „indien" wat geen van beide goed past. De andere opvatting heeft voor dat er verband gelegd wordt tusschen vss. 9 en 10. In 't eerste werd verzekerd dat de benauwdheid zich niet zal herhalen, in 't laatste wordt deze toezegging nader gepreciseerd en bevestigd. כי is redengevend en hoort natuurlijk bij den hoofdzin vs. 10b. Vs. 10a met zijn participia kan dan alleen de beteekenis hebben van een „konzessiver Umstandssatz"[1]), waarin op de kracht der vijanden gewezen wordt („al zijn ze ook...), zoodat dan de belofte vs. 10b des te

[1]) Ges.-K.[28], 160a.

beter tot haar recht komt. De eerste vergelijking uit vs. 10a is volkomen duidelijk. Evenals II Sam. 23:6, Micha 7:4 worden Jahweh's vijanden bij doornen vergeleken, het tertium comp. is hier echter niet allereerst de scherpte, maar het dooreengegroeid-zijn van de doornen; de vijanden vormen door hun samenspannen in list en geweld a. h. w. een krachtige doornhaag. Hoe onaantastbaar ze echter ook schijnen, voor het vuur van Jahweh's toorn zullen ze gelijk zijn aan het droge stroo. Deze uitdrukking in vs. 10b vereischt nu dat we in de tweede vergelijking vs. 10a סבואים opvatten als door en door vochtig, waardoor een goede tegenstelling met יבש verkregen wordt. Het begrip „dronken" is hier niet op zijn plaats, want dat ziet meer op den toestand van bedwelming. Wel is de toestand van סבואים een gevolg van het drinken, hetgeen uitgedrukt wordt door כסבאם, dat het best weergegeven kan door „overeenkomstig hun drinkgewoonten." De opvatting van von Orelli „zoo doornat als hun drank" legt den profeet een eenigszins onbeholpen beeldspraak in den mond, waardoor personen bij drank vergeleken worden. Het verdient alleszins de voorkeur in סבאם den Infin. סְבֹא c. suff. te zien. Het suffix wijst op het veelvuldige der zwelgerijen aan het Assyrische hof en verbiedt dus om de partic. in vs. 10a als irrealis te vertalen (hetgeen Keil toelaatbaar acht: wären sie...). De bedoeling van vs. 10 is dus om de bedenkingen bij Juda weg te nemen, die konden rijzen met het oog op het weerstandsvermogen der vijanden; de profeet zegt dat al zijn de vijanden te vergelijken bij een kluwen van doornen of bij levende vaten wijn, ze voor Jahweh niet meer tellen dan het vooze, dorre stroo, dat niet den minsten weerstand kan bieden aan de verzengende kracht des vuurs. Tevens zinspeelt hij door te spreken van סירים en סבאם op 's vijands boezemzonden, waardoor hij zich het oordeel waardig gemaakt heeft.

Vs. 11 noemt echter zijn zwaarste schuld. De tekst van dit vers is aan geen ernstige bedenkingen onderhevig. In plaats van ממך leest Gunkel (Sch. u. Ch., 102 noot) מִנְּךָ, de u toegewezen tijd, doch de zuiver willekeurige wijze waarop hij tewerk gaat, heeft evenmin aanspraak op ernstige bestrijding als de lezing מִמְּךָ van Duhm op dezen grond, dat „überall die angeredete Grösze als masc. behandelt wird", wat dan moet blijken uit

cap. 2 : 2 waar vlg. D. vier mann. imperatiefvormen staan (Anmerk., 65.) Dit argument heeft echter geenerlei waarde, want ontegenzeggelijk is dat juist in de vss. 11—2 : 2 de aanspraak zich telkens richt tot een ander adres. Gelijk boven gezegd is, laten velen vs. 11 aanvangen met הֲלֹא (uit מְלֹא, vs. 10), doch vs. 11 heeft zulk een toevoeging in 't geheel niet noodig. Van metrische eischen kan men hier moeilijk spreken, daar in vss. 9-14 schier geen twee opeenvolgende (metrische) verzen hetzelfde metrum vertoonen.

Het suffix van ממך moet slaan op Ninevé, de in 't opschrift genoemde en in vs. 8 reeds bedreigde stad. Vlg. Arnold begon hier de eigenlijke Nahumprofetie, vlg. Powis Smith, moet er een gedeelte aan voorafgegaan zijn, waarin Ninevé met name genoemd werd. Ook hier mogen we een zijdelingsche bevestiging van de echtheid van 't opschrift zien. Van Ninevé wordt gezegd, dat uit haar is uitgegaan één die kwaad in den zin had tegen Jahweh en goddelooze voornemens had. חשב en יעץ zijn hier synoniemen, יעץ heeft dien zin ook Jes. 32 : 7, 8. De profeet heeft blijkbaar het oog op een historisch feit.[1]) Schier algemeen denkt men aan den tocht van Sanherib tegen Juda en Jeruzalem tijdens de regeering van Hizkia. Keil en enkele anderen vatten חשב niet op van één persoon, doch van de verschillende Assyrische veroveraars die vanuit Ninevé tegen Juda opgetogen zijn. Terecht merkt Powis Smith daartegen op: „the allusion to Sennacherib is more telling, since it inevitably recalls the ill-starred fate of his expedition" (blz. 311). Bovendien kwam juist bij dien tocht zoo scherp mogelijk de religieuse antithese tusschen Ninevé en Juda aan den dag, welke ook in vs. 11 tot uiting komt. In על־יהוה ligt opgesloten dat de tocht tegen Juda principieel gericht was tegen Jahweh. Voor den profeet waren Jahweh en zijn volk één en zoo was 't ook inderdaad tijdens den inval van Sanherib, toen Hizkia en het volk eendrachtig op Jahweh vertrouwden — welk vertrouwen door Jahweh niet werd beschaamd — terwijl anderzijds de Assyriër zijn verachting en hoon niet alleen tegen Juda maar ook tegen

---

[1]) Oudere uitleggers dachten wel aan een toekomstig uittrekken van den veroveraar uit Jeruzalem; zie bij Keil, 385.

Juda's God richtte, Jes. 36 : 18 vv., 37 : 10, 17. De profeet beschouwt den haat tegen Jahweh als de wortel van den haat tegen Juda en als de diepste drijfveer van de Assyrische vijandelijkheden. Er is geen sprake van een tegenstelling op dit punt tusschen Nahum en Jesaja-Micha, gelijk Powis Smith beweert (blz. 310). Al zien laatstgenoemde profeten in den Assyriër een instrument in Jahweh's hand om Juda te tuchtigen, hij is toch ook volgens hen in zijn optreden en bedoelingen een vijand van het Godsrijk, Micha 5 : 4 v., Jes. 10 : 5 vv., 12 vv. Laatstgenoemde plaatsen geven tevens een denkbeeld van de gezindheid, welke de Assyrische veroveraars — en zonder twijfel ook Sanherib — bij hun krijgstochten bezielde. Op den voorgrond staat — evenals Jes. 36 en 37 — zijn in godslasterlijke taal zich openbarende hoogmoed. Hetzelfde heeft Nahum op 't oog in vs. 11. De plaatsen uit Jesaja geven een illustratie van de door Nahum gebezigde uitdrukkingen. רעה beteekent gelijk gewoonlijk physisch kwaad, verderf. Dit had de Assyriër in den zin tegen Jahweh en dat is het diep zondige van zijn optreden: hij wilde vlg. den profeet niet alleen Juda, maar ook den dienst en den naam van Jahweh vernietigen.

Deze zondige intentie van den Assyriër wordt nog geaccentueerd door יעץ בליעל. Gevraagd mag worden of 'ב hier als object van יעץ moet worden beschouwd, dan wel of het participium de kracht heeft van een substantivum, dat dan door 'ב nader bepaald zou worden, zooals איש in איש בליעל. Dit laatste is vooral om 't parallellisme met חשב niet waarschijnlijk. Algemeen schrijft men aan יעץ verbale kracht toe. Over de beteekenis van בליעל bestaat eenig verschil.[1]) Ewald, Marti, v. Orelli vertalen:

---

[1]) Over de etymologie en de beteekenis van 'ב bestaat nog al eenig verschil. Met zekerheid is de oorsprong van het woord niet vast te stellen. Is het een verbastering van Belili, de naam der Babylonische godin van de onderwereld (waarvoor wel eenigszins pleit, dat 'ב later als eigennaam werd beschouwd), dan heeft de vorm בליעל hoogstens de beteekenis van een volksetymologie van den vreemden naam. Ook als zoodanig heeft het zeer zeker waarde, omdat eruit kan blijken, welken inhoud de Hebreërs in den naam legden. Maar wat hebben zij er dan mee bedoeld? 'ב moet dan beschouwd als een compositum, waarvan het tweede lid יעל door het eerste בלי (= zonder) wordt ontkend. De verklaring van Gesenius „Nichts-

Heilloses, Keil: Nichtswürdigkeit, Duhm: Schlimmes, Ges.-Buhl: Verderben, Powis Smith: wickedness. Ongetwijfeld is het laatste het beste. Na wat reeds in vs. 11 gezegd is heeft het geen zin, nu nog eens te verklaren dat de vijand verderf wilde aanbrengen; Keils vertaling is te zwak en berust op een waarschijnlijk onjuiste etymologie van בליעל. De scherpste uitdrukking is hier de beste, want na חשב etc. kan alleen door den profeet bedoeld zijn het optreden des vijands in zijn boos, antigoddelijk karakter in 't licht te stellen. Hiervoor is בליעל hèt woord, want dit duidt aan het inbegrip van goddeloosheid. Mag men bovendien aannemen dat בליעל ook persoonsnaam is en gebruikt wordt om demonen aan te duiden, dan hebben we hier de scherpst mogelijke veroordeeling van de gezindheid des Assyriërs; immers al is 'ב dan hier niet als persoonsnaam gebezigd, het teekent toch de boosheid van den veroveraar als duivelsch, satanisch van aard. Het 'ב van cap. 2 : 1 wordt zoo in vs. 11 reeds voorbereid. Kort maar scherp wordt hier de oorzaak uitgesproken, waarom de Assyrische wereldmacht en derhalve ook haar centrum en representante Ninevé het gericht van Jahweh ten volle verdiend heeft. Ten slotte zij hier nog opgemerkt, dat niet aan Sanheribs veldheer, doch wel degelijk

---

nutzigkeit" (יעל = Nutzen, zie Ges.-K.[28], 81d. Ges.-Buhl s.v.) bevredigt niet, zij is te zwak, als we letten op de handelingen die door 'ב worden aangeduid: Deut. 13 : 3, Ri. 19 : 20, I Sam. 2 : 12, 10 : 27, 25 : 25, II Sam. 20 : 1, I Kon. 21 : 10 en 13. Trouwens in zijn lexicon vertaalt Ges. zelf 'ב door: Schlechtigkeit, Bosheit. Dit stemt overeen met de vertaling der Targums בַּר רְשָׁעָה. Meer aannemelijk schijnt de etymologie der Rabbijnen: zonder juk (ook Hieron.), waarmee dan het juk der wet bedoeld wordt. 'ב is dan wetteloosheid of als persoonsnaam: de wettelooze (vgl. LXX *ἀνομια, παρανομος,* Symm. I Kon. 21 : 13 *ἀνηρ ἀνυποστατος).* Deze bet. past uitnemend in de bovengenoemde plaatsen, ook in Job 34 : 18, waar het parallellisme van belang is. Laatstgenoemde plaats alsmede II Sam. 23 : 6, Nah. 2 : 1 en de uitdrukkingen „kinderen, zonen, dochter בליעל (zie b.v. Richt. 20 : 13, I Sam. 1 : 16) maken waarschijnlijk dat ook reeds in de canonieke geschriften des O. T. 'ב de naam was voor een persoonlijke macht, die dan van demonischen aard moet zijn. Hieruit zou zich dan vanzelf het gebruik als eigennaam in de latere litteratuur, ook 2 Cor. 6:15, ontwikkeld hebben. Litt.: Cheyne in Enc. Bib. 525 v.; Moore op Richt. 19 : 22 en Smith op 1 Sam. 1 : 16, beide in Int. Crit. Comm.; KAT[3] 464; Hepp, De Antichrist 54 vv., 261 v. en de daar genoemde litteratuur.

aan hemzelven gedacht moet worden, omdat de participia zien op den leider, het denkend hoofd der expeditie. Sanherib smeedde de goddelooze voornemens, die door בְּ worden aangeduid, en die mede door zijn veldheer moesten worden uitgevoerd.

b. Jahweh is vastbesloten om Juda weldra van den druk te bevrijden en daartoe den tyran met geheel zijn volk van den aardbodem te doen verdwijnen, vss. 12-14:

12 Aldus spreekt Jahweh:
al zijn zij in volle kracht en groot in aantal,
toch zullen ze alzóó weggemaaid worden en vergaan.
Heb ik u vernederd, ik zal u niet meer vernederen,
13 maar nu zal ik zijn over u uitgestrekten scepter verbreken,
en uw banden zal ik verscheuren.
14 Doch tegen u verordineert Jahweh:
niet meer zal er gezaaid worden van uw naam,
uit het huis uwer goden zal ik verdelgen de gesneden en gegoten beelden,
ik zal uw graf bereiden, want gij zijt te licht bevonden.

Bij de behandeling dezer verzen gaan wij ervan uit, dat zij niet alleen echt zijn, maar ook staan op de plaats waar ze behooren (zie boven blz. 104 vv.); wij beschouwen ze dus in het verband, waarin de MT ze biedt. Ongeoorloofd is het om uit vs. 12 elke aanduiding van den vijand te verwijderen, gelijk b.v. geschiedt door Marti en Powis Smith, die vss. 12, 13 en cap. 2:1, 3 als een op zichzelf staand, geïnterpoleerd gedeelte behandelen, dat tot éénig doel heeft Juda te troosten en daarom niet in Nahums profetie passen kan. Het z.g. geïnterpoleerde stuk kan echter moeilijk als een afgerond geheel en een op zichzelf staande Godsspraak beschouwd worden. Powis Smith erkent dat 't verband tusschen vs. 13 en cap. 2 : 1 alsmede tusschen dit vers en vs. 3 vrij los is. Op zijn standpunt moet men ertoe komen te onderstellen dat een afschrijver puur willekeurig telkens een troostwoord voor Juda heeft ingelascht (zie P. S., 306).

Vs. 12 biedt aan de exegese dusdanige moeilijkheden, dat schier alle nieuwere uitleggers meenen te moeten afwijken van van den MT om een goeden zin te verkrijgen. Het vers bestaat

uit drie gedeelten, waarvan bepaaldelijk het middelste (van אם tot ועבר) door bezwaren wordt gedrukt. Wel wordt vs. 12a door Gunkel, Happel, Nowack, Marti in zijn geheel geschrapt, omdat het uit metrisch oogpunt overtollig is, maar eenerzijds is dit argument onvoldoende, anderzijds kan vs. 12a niet gemist: „it furnishes the necessary antecedent of the pronoms in the first person which follow" (Powis Smith, 303). Van Hoonacker, die in vs. 11 het מ-vers ziet, construeert hier een נ-vers, beginnende met נאם י״. Ook dit is ongemotiveerd. De LXX las den MT *(ταδε λεγει κυριος)*, maar vervolgt aldus: *καταρχων ὑδατων πολλων,* heeft dus vs. 12b vertaald alsof er stond מֹשֵׁל מים רבים (Bickell). Uit tekstcritisch oogpunt is hier van belang dat de LXX zich verzet tegen het gevoelen dat vs. 12b begon met שׁל׳ (Nowack, Marti), want de מ is een onmisbaar bestanddeel van משׁל, terwijl zij anderzijds pleit tegen het eerste וכן, dat juist de grootste hinderpaal voor een goede exegese vormt. Dit geldt ook voor de Peschito, die eenigszins van de LXX verschilt. Het tweede וכן wordt daarentegen wel in de vertalingen gevonden, ook het volgende verbum (waarvoor de LXX heeft *διασταλησονται),* maar ועבר ontbreekt in de LXX en is in Pesch. en Targ. in Plurali weergegeven. Dit is hetgeen uit tekstcritisch oogpunt tegen vs. 12b valt in te brengen.

Wat de exegese betreft, geen enkel woord is op zichzelf onverstaanbaar. Na de conjunctie אם volgt שלמים, Plur. van שלם, volkomen, onverminderd, ongedeerd. כן kan geen substantivische beteekenis hebben doch staat als gewoonlijk adverbiaal in den zin van „alzoo". De Pluralis רבים komt overeen met שלמים; beide woorden moeten slaan op de in vs. 10 bedoelde Assyriërs. נגזו, dat elders niet voorkomt moet een met cholem gevormd Perf. Niph'al zijn (Ges.-K.[28] 67t) van גזז, afscheren. De Niph. beteekent vlg. Ges.-Buhl[15] „vertilgt werden"; beter is om het beeld in de vertaling te behouden, dus: weggeschoren of weggemaaid worden, vgl. Jes. 7 : 20. עבר kan hier evenals Ps. 37 : 36, Job 33 :18, 34 :20, 36 :12 den zin hebben van „vergaan, omkomen". De vertaling wordt dan: „wenn gleich unversehrt und dermaszen zahlreich, werden sie gleich also weggeschoren und er gehet dahin" (von Or., 131; in hoofdzaak evenzoo Keil, Halévy). Dit is het beste wat er van den MT te maken valt. Terecht

wordt vs. 12b opgevat als protasis (tot רבים) + apodosis (tot ויעבר). De beide verba finita kunnen niet meer van אם afhankelijk zijn en met 'ש en 'ר op één lijn staan[1]). Er is hier dus een tegenstelling tusschen de beide deelen van vs. 12b, soortgelijk als tusschen vs. 10a en b. En hiertegen rijst juist bezwaar uit het dubbele וכן. Deze beide woordjes behooren bijeen, maar worden door von Orelli's vertaling gescheiden, het éene in de protasis, het andere in de apodosis getrokken. Bovendien worden ze niet precies gelijk weergegeven: het eerste כן moet beteekenen „in die mate" (volgens Keil „derhalve"), het tweede „in dien toestand", dit woord vat den toestand samen die in 'ש en 'ר beschreven is: alzoo zijnde zullen zij etc. Volgens den MT is echter het tweede וכן voortzetting van 't eerste en moet het denzelfden zin hebben, ook de ו mag niet adversatief doch moet copulatief worden opgevat. Maar dan krijgt men weder geen goeden zin, dan zou men in plaats van נגזו opnieuw een adjectief mogen verwachten. Eenerzijds kan dus onmogelijk geheel vs. 12b protasis zijn, anderzijds komt bij de opvatting van von Orelli het dubbele וכן niet tot zijn recht. Ook is in geen geval duidelijk waartoe het eerste כן dienen moet, het slaat nergens op terug en is vrijwel overbodig.

Onbevredigend is de MT ook, omdat de Sing. van עבר zich niet overeen laat brengen met den Plur. van נגזו en de voorafgaande adjectiva. Het subject van עבר kan niet zijn hetzelfde als van יצא vs. 11, want 'ע moet de beteekenis hebben van een Futurum, terwijl יצא moet zien op een historisch feit. Men zou als subject van 'ע kunnen denken „de Assyriër" of „Assur", maar het rijk Assur of het volk is tot nog toe niet op zulk een wijze aangeduid; en Ninevé kan ook niet het subject zijn, omdat er dan staan moest עברה.

---

[1]) Zoo Ewald, Die Proph.², III 6: wenn sie einst vollzählig und so viele, und doch so abgemäht wurden und er verschwand, so werde ich, etc. Dit is m.i. onhoudbaar: 1e. een aanwijzing dat de profeet over een feit uit 't verleden spreekt, had dan niet mogen ontbreken; 2e. de moeilijkheid van het dubbele וכן en het onderscheid in getal tusschen de verba blijft bestaan; 3e. aan den zin van vs. 12c wordt geweld aangedaan.

Bij handhaving van den MT stuiten we dus op twee belangrijke moeilijkheden. Willen we aan den MT vasthouden, dan valt er geen behoorlijke verklaring en vertaling van vs. 12b te geven. De eenige conclusie, die hieruit te trekken valt, is deze: de tekst is corrupt. Hoe heeft dan echter de oorspronkelijke tekst geluid? Van de talrijke antwoorden op deze vraag gegeven zij 't volgende vermeld. Wellhausen, Bickell, Happel, Haupt, Nowack, Ruben meenen op 't voetspoor van LXX en Pesch. dat hier gesproken wordt over groote wateren. Zij vocaliseeren niet כְּמִים —, doch כְּמַיִם, welk woord dan voorafgegaan wordt door een vorm van מְשֹׁל[1]). Een andere groep heeft zich meer laten leiden door de idee dat hier een troostwoord voor Juda moest gezocht worden. Gunkel las נִשְׁלְמוּ יְמֵי רִבִי, vervuld zijn de dagen dat ik met u twistte; met eenige variatie wordt hij hierin gevolgd door Marti en Powis Smith, welke laatste dit versdeel laat beginnen met אַךְ, waaruit dan door corruptie het אם van den MT moet zijn ontstaan. Voor de uitdrukkingswijze wordt verwezen naar Jes. 60 : 20 slot. Voor de gedachte van den twist van Jahweh met zijn volk naar Hosea 4 : 1, 12 : 3 e.a. Vrij algemeen wordt het eerste וכן weggelaten en verklaard uit dittographie, terwijl men aan het einde bij voorkeur een vorm van גוז (zoo reeds Calv.) of גזר (voorbijgaan, vervliegen) leest en de ו van וענתך bij עבר trekt, zoodat hier een pluraalvorm verkregen wordt. Subject van deze verba zijn dan ook de מים of de ימים, die men heeft meenen te vinden als subject van משל of שלם.

Tegen deze emendaties — hoewel ze ook iets goeds bevatten — valt in te brengen, dat men niet genoegzaam zich heeft laten leiden door 't beginsel, dat de MT zooveel mogelijk moest worden gehandhaafd en dat men moet werken met de tekstcritische gegevens, die we in dit geval in de oude vertalingen bezitten. Om een oplossing te vinden is het eerst noodige de erkenning van het gezag der overlevering. Waar nu blijkt, dat deze niet vrij is van bederf, moeten de conjecturen zich toch

---

[1]) Onder den invloed der LXX staat ook Sellin, die leest משלים כן; daarvóór zet hij dan עברו en verkrijgt zoo het ע-vers („es verschwinden so Tyrannen etc.").

zooveel mogelijk bewegen in de lijn der oude vertalingen, die 't naast bij den origineelen tekst staan. Al kunnen we dezen nu niet met zekerheid vaststellen, toch mag naar ons oordeel met waarschijnlijkheid gezegd, dat hij aldus luidde:
אמ־שלמים ורבים וכן נגזו וְעָבָרוּ.

De verschilpunten met den MT zijn: 1e. Het eerste כן is weggelaten hiervoor pleit het ontbreken ervan in LXX en Pesch., terwijl bovendien bleek dat dit woord aan een goede vertaling in den weg staat. Het is niet wenschelijk om ook de ו te schrappen, want vooreerst is er een copula noodig tusschen ש' en ר'. maar ook valt bij de hier voorgestelde lezing lichter te verklaren, dat men bij vergissing וכן רבים schreef, dan wanneer er oorspronkelijk geen ו vóór ר' stond. Het overblijvende וכן is nu in zijn beteekenis onafhankelijk van eenige parallelle uitdrukking. 2e. עבר is uitgebreid met de daarop volgende ו. dit werd reeds voorgesteld door Buhl, ZAW '85, 181, die er tevens op wijst dat hiermede een moeilijkheid van vs. 12c wordt weggenomen. Deze emendatie is nog eenvoudiger dan de vorige en neemt eveneens een groot bezwaar voor de exegese uit den weg, zij wordt ook gesteund door Pesch. en Targ.; dat de LXX geen vertaling voor עבר geeft, is niet voldoende om het te schrappen (Happel). Op de verdere verschillen tusschen LXX en MT gaan we niet in; alleen zij gezegd, dat de lezing מים volstrekt niet in 't verband past en bovendien een nieuwe emendatie (in נגזו) na zich sleept.

Daarentegen past het herstelde vs. 12b zeer goed in den context. Het herinnert onmiddellijk aan vs. 10 en heeft dezelfde strekking. Dat vs. 11 ertusschen staat hindert in 't minst niet want door vs. 12a is duidelijk aangegeven, dat de gedachte van vs. 11 niet wordt voortgezet. In vs. 12b wordt weer gesproken tòt Juda en òver de Assyriërs, bepaaldelijk het Assyrische leger. אם staat met concessieve beteekenis: indien ook al. Niet twijfelachtig is het, maar het wordt toegestemd dat de Assyrische macht nog onaangetast, integer is. De legerscharen zijn onverzwakt en groot in aantal. Het tempus in de protasis is dus Praesens. Dan moeten we echter in de apodosis met het Futurum te doen hebben. De Perfecta moeten als Perf. prophetica opgevat worden, Ges.-K.[28] 106n; daardoor wordt evenals door

אכלו vs. 10 de zekerheid van het gericht zoo sterk mogelijk uitgedrukt. De hoofdzin wordt door ו ingeleid, dat hier een zekere tegenstelling te kennen geeft: toch zullen zij etc. כן slaat terug op ש' ור'.

Daar vs. 12b met den paussaalvorm עברו eindigt en vs. 12c niet met een conjunctie aanvangt bekleedt dit versdeel een min of meer zelfstandige plaats. De letterlijke verklaring biedt geen ernstige moeilijkheden. ענתך is 1e pers. sing. Perf. Pi'el + het femin. suffix ךְ —. Het verbum kan alleen komen van ענה (bij Ges.-B.[15] ענה II), dat in Pi'el vernederen kan beteekenen met de bijgedachte: door harde behandeling of kastijding, zoo b.v. Deut. 8 : 2, 3, 16; Jes. 64 : 12. Subject is ook hier Jahweh, die derhalve zegt dat Hij de toegesprokene heeft vernederd, maar er onmiddellijk op laat volgen, dat Hij het niet wederom zal doen of liever dat Hij de tegenwoordige vernedering niet zal doen voortduren. Het tweede verbum in vs. 12c verschilt immers alleen daarin van 't eerste dat het in Imperfecto staat. De meest natuurlijke opvatting is dan ook, dat beide vormen een verschillend tempus aanduiden, zelfs is dit met het oog op לא עוד niet wel anders mogelijk. Geheel in strijd met de bewoordingen van vs. 12c is het dan ook om te vertalen: „so werde ich dich demütigen ohne dich zu demütigen noch einmal" (Ewald a.w., 6). Zoo ongeveer ook Hitzig, Wellhausen, G. A. Smith, doch met deze variatie: ik zal u zóó vernederen, dat ik het niet meer behoef te doen. Ook Powis Smith zegt dat vs. 12c vlg. den MT dezen zin heeft. Geheel ten onrechte, gelijk blijkt uit de volgende overwegingen:: 1e. Wat אענך betreft, het is waar dat het Imperf. soms een modus kan aanduiden, die wij uitdrukken door de hulpwerkwoorden kunnen of moeten, maar waar het den 1en pers. betreft, kan dit toch alleen in vraag- of bijzinnen (Ges.-K[28], 107r-x) en op geen enkele wijze blijkt dat we hier met zulk een zin te doen hebben; de vertaling „ik behoef niet nogmaals te vernederen" hecht aan אענך een zin, die zonder analogie is. 2e. Het „zóó... dat" in de vertaling van Wellh. c.s. vindt in den tekst volstrekt geen aequivalent, er staat niets van, en op die woorden zou het — indien zij gelijk hadden — juist aankomen; men mag den auteur niet laten zeggen wat hij volstrekt niet gezegd heeft. Ook Ewald voegt bij zijn vertaling

feitelijk een conjunctie in (n.l. ohne... zu, waarvoor men in 't Hebr. וְאֵין of toch minstens ו voor לא zou verwachten). 3e. Vs. 12c bestaat dus blijkbaar uit twee korte hoofdzinnen, de eerste bevestigend, de tweede ontkennend. Daar de laatste omnium consensu op de toekomst slaat, moet de eerste op 't verleden zien. ענתך kán niet futurisch bedoeld zijn, want dan zouden de beide zinsneden elkander lijnrecht tegenspreken; 'ע zou alleen als Perf. prophet. kunnen opgevat worden als de voorafgaande ו erbij hoorde, deze is hier evenwel even misplaatst als hij bij ועבר onmisbaar is. Zonder ו kan 'ע dan ook alleen bedoeld zijn als Perf. historicum. 4e. Vlg. Ewald slaat het suffix op Ninevé, vlg. Wellh., die 't mascul. wil lezen, op Assur. Dit is ook de opvatting van de LXX, maar kan volgens den MT niet de bedoeling van den auteur geweest zijn en men heeft geen recht om ook hier aan tekstbederf te denken. Daar in vs. 12b over de Assyriërs in den 3en persoon gesproken is en straks in vs. 13 omnium consensu Juda aangesproken wordt, is het hoogst onwaarschijnlijk, dat in vs. 12c de profeet zich tót Assur (Ninevé) zou richten; geheel uitgesloten wordt deze gedachte echter door den zin van vs. 12c, dat alleen als troostwoord kan worden verstaan en dus voor 't volk van Jahweh moet bestemd zijn. Keil maakt ook de juiste opmerking: „Assur wird nicht blos gebeugt oder gezüchtigt, sondern völlig vernichtet" (blz. 386). ענה is te zwak om Jahweh's handelwijze met Assur uit te drukken, vooral na נגזו ועברו.

In vs. 12 wordt derhalve de ondergang van den vijand welke reeds was aangezegd, door een formeele uitspraak van Jahweh als diens wil en voornemen voorgesteld. Dit is volstrekt geen reden om met Duhm eerst hier den aanvang van het eigenlijke profetische geschrift te zoeken. Het gebruik van de formule „zoo zegt J." wordt voldoende gemotiveerd, doordat in vs. 11 gezegd is dat de vijandschap zich tegen Jahweh zelf richt en door de intentie van den profeet om zijn volk zoo krachtig mogelijk te overtuigen, dat de verlossing komen zal. Het is uit naam van Jahweh, dat hij spreekt, en het is de goddelijke raadslag, dien hij bekendmaakt. Al zijn de vijandelijke legerscharen nog ten volle strijdvaardig en machtig in aantal, dit doet niets af aan de ontwijfelbare zekerheid van hun

vernietiging. Hiermede moge dan ook Juda zich vertroosten; en evenzeer met de rechtstreeksche toezegging, dat — moge Jahweh het te voren al benauwd hebben — dit in de toekomst niet opnieuw zal geschieden, vgl. vs. 9c. Juda kan tegelijk hieruit afleiden, dat de voorgaande verdrukkingen van de zijde der Assyriërs door Jahweh zelf beschikt waren als tuchtigingen, die Hij voor zijn volk noodig oordeelde. Nog zij opgemerkt, dat er geen reden is om aan te nemen, dat de profeet zich hier en in vs. 13 speciaal tot Zion of Jeruzalem richt (Wellh., Marti, von Orelli), want blijkens cap. 2 : 1 heeft hij 't geheele volk Juda op 't oog, maar dan ideëel beschouwd als getrouwe gemeente van Jahweh.

Vs. 13 sluit zich ten nauwste bij vs. 12 aan gelijk blijkt uit de voortzetting der oratio directa. Wat den tekst aangaat is het de vraag of מטהו goed gevocaliseerd is. De Masoreten, die aan de מ een cholem gegeven hebben, dachten hier blijkbaar aan het i. c. defectief geschreven מֹט. dat Num. 13 : 23 voor draagstang gebezigd wordt en hier „juk" zou beteekenen. Maar het suffix הו — past daar niet bij, de punctuatie heeft alzoo iets tweeslachtigs. Nu willen sommigen aan de vocalisatie מ׳ vasthouden, doch de consonanten wijzigen, zij lezen מוטו (Wellh.), מטתו (Plur. van מוטה, juk, zoo Marti), מטת (עֻלֵּךְ) (Staerck, Duhm, Sellin) of מוֹטָתוֹ (von Orelli?) Het motief is daarbij dat de gedachte aan een juk geheel in overeenstemming is met het volgende מוסרות. Anderen echter handhaven den consonantentekst en punctueeren מַטֵּהוּ van מַטֶּה, staf. Uit tekstcritisch oogpunt is deze lezing (gevolgd door Nowack, Arnold, Happel, Haupt, Powis Smith) zeker meer aanbevelenswaardig, temeer omdat LXX en Vulg. ook beide naar deze lezing vertaald hebben. Dat in vs. 13b מ׳ volgt is niet van beslissende beteekenis, want dit woord wordt b.v. ook Jes. 28 : 22, 52 : 2, Ps. 2 : 3, 116 : 16 gebruikt, zonderdat in 't verband van מוט sprake is (vgl. Powis Smith, 308). — Geheel ongegrond is het om vs. 13 in zijn geheel voor een interpolatie te houden, gelijk Davidson doet, op dezen grond dat de aanspraak te vaak wisselt en dit verschijnsel niet oorspronkelijk kan zijn. Ten onrechte evenwel meent hij, dat vs. 12 aan Assurs adres is gericht.

De ו waarmede vs. 13 aanvangt heeft adversatieve kracht, in tegenstelling met de door ענה weergegeven gedachte zegt Jahweh nu wat Hij doen zal tot bevrijding zijns volks. Uit עתה blijkt, dat op 't oogenblik, dat de profeet spreekt, de Assyrische druk nog rust op Juda, het bekleedt waarschijnlijk de positie van een vasalstaat van Assyrië, verplicht om een jaarlijksche schatting op te brengen en wellicht nog andere vernederingen zich te laten welgevallen.[1]) Die verdrukking wordt genoemd מטהו. het suffix kan alleen zien op den vijand „der in Ninive seinen Sitz hat" (Keil, 386), al is deze nog niet in Singulari aangeduid. Het ligt voor den hand, dat Nahum hier den Assyrischen koning als zoodanig op 't oog heeft. מטה. is het symbool der heerschappij, Ps. 110 : 2, maar ook de roede, die tot bestraffing en mishandeling gebezigd wordt, Jes. 9 : 3, 10 : 5, 24. Juda ligt onder de Assyrische heerschappij gebogen als onder een ijzeren scepter en bij 't minste verzet wordt het door slagen tot onderwerping gebracht. De scepter van Assur is steeds als een tuchtroede dreigend boven (עליך. vgl. ook Jes. 10 : 24) Juda opgeheven. Maar Jahweh zal den staf des heerschers verbreken, vgl. Jes. 14 : 5, Jer. 48 : 17; blijkens עתה is Hij daarmee reeds doende (vgl. עשה vs. 9), zoodat אשבר hier bijna de kracht moet hebben van een cohortativus: Jahweh is niet ledig en werkeloos, Hij maakt zich reeds op ter verbreking van des vijands juk.

Dit is ook de strekking van vs. 13b. מוסר. dat hier evenals b.v. Ps . 2 : 3 den femin. meervoudsvorm heeft, ziet op de afhankelijkheid van Juda en de tyrannieke behandeling die het van de zijde van Assur moest ondervinden. „Banden" zijn steeds 't beeld der onvrijheid. Met מ' wordt dus zakelijk niet iets anders gemeend dan met מטהו. beide woorden schilderen de drukkende overheersching des vijands, waardoor Juda geknecht was. Het suff. van מ' heeft dan ook de kracht van een genit. object. Juda bindt niet doch is gebonden. Jahweh zal nu deze banden verscheuren en vaneenrijten, gelijk Hij in אנתק.

---

[1]) Zooals het gedwongen leveren van zijn zonen om in de Assyrische legers te dienen, vgl. Schrader, Keilinschr. Bibl. II, 161.

Pi'el van נתק, toezegt. Aangaande de strekking van deze belofte zij nog opgemerkt — en dit geldt voor geheel vss. 12 en 13 — dat zij verder reikt dan alleen tot de verdelging van Ninevé en de Assyrische macht. Het pijnlijkste van de vijandelijke overheersching was toch niet gelegen in hetgeen men daarvan aan de lijve ondervond, maar in het smadelijke, dat dit alles door een heidenvolk aan Jahweh's volk kon worden aangedaan. Dien smaad gevoelde het aan Jahweh getrouwe volksdeel het diepst en hun was 't ook tot groote smart, dat Jahweh alzoo zelf tegen zijn volk gekeerd scheen en de in zichzelf diep zondige en anti-goddelijke (vgl. vs. 11) wereldmacht triomfeerde. Voor dit volksdeel beteekende de belofte van „verbreking van 's vijands scepter" etc. niet alleen de vernietiging van de Assyrische macht, doch in deze ook van de geestelijke tegenover Jahweh staande wereldmacht, die in Ninevé haar bolwerk had. Deze macht, die in arren moede tegen Juda de roede ophief om 't te verpletteren, blijkt zelf slechts een instrument in Jahweh's hand om zijn volk tijdelijk te vernederen (vs. 12c). Als deze vernedering naar Jahweh's wijs bestel lang genoeg geduurd heeft, keert Hij weder tot de zijnen, brengt het oordeel over den trotschen vijand en zet zijn volk in de ruimte. Ook hier worden we herinnerd aan Jes. 10 : 5, 7, 12, 20, 24, terwijl Nahums woord in vs. 13 weder door Jeremia 30 : 8 (eenigszins gewijzigd) wordt overgenomen, om op zijn beurt aan zijn tijdgenooten voor te houden, dat Jahweh trouw blijft aan zijn volk en aan zijn eens gegeven woord.

Vs. 14 sluit vlg. Arnold, Marti en Powis Smith aan bij vs. 11, is derhalve ook tot Ninevé gericht, zoodat de suffixa alle als feminina gelezen moeten worden. De ו aan het begin wordt door Wellh., Gunkel, Now., Duhm, Powis Smith geschrapt, naar 't schijnt omdat ze willen afsnijden de opvatting van צוה als Perf. consecut., hetgeen niet strookt met den context (een teeken dat vs. 14 toch niet recht schijnt te passen bij het vs. waarop het vlg. hen volgen moet n.l. vs. 11 of vs. 12). In plaats van עליך leest Sellin עליו, omdat hij ervan uitgaat dat vs. 14 niet kan behooren tot de Ninivestrophe (wijl het dan n.l. te zeer zou vooruitgrijpen op cap. 2 en 3). Het behoort dus vlg. S. tot de „an Juda adressierte Strophe" en spreekt over

den Assyriër in den 3en Pers., evenals vs. 13[1]). Sommigen hebben bezwaar tegen יזרע en lezen liever een vorm van זכר, b.v. Marti en Sellin יִזָּכֵר שִׁמְךָ. Eindelijk heeft men zich gestooten aan de ongewone uitdrukkingen in vs. 14d. Happel leest אשמיד קברם כקלון. Bickell קיקלות, van Hoon. קיקלון. Sellin schrapt כי ק' als een glosse. Wellh. schreef כי toe aan dittographie.

In navolging hiervan lezen Marti, Now., Haupt, Staerk, Powis Smith קִבְרְךָ קָלוֹן als dubbelen accus. bij אשים. Door Bickell, Gunkel, van Hoon. worden bovendien allerlei wijzigingen aangebracht in de volgorde van de onderdeelen van vs. 14, evenzoo door Happel, Marti en Sellin, hoewel deze zich niet — als de eerstgenoemden — laten leiden door de gedachte, dat in vs. 14 het alphabetisch schema nog moet zijn voortgezet. Reeds aanstonds zij opgemerkt dat de oude vertalingen — vooral de LXX — schier letterlijk met den MT overeenstemmen, alleen de Syr. vertaling heeft suffixa feminina en onderstelt voorts de lezing ואשימנו, blijkbaar heeft ze door middel van het suffix haar exegese in den tekst gelegd.[2]) De bezwaren tegen den tekst — zullen ze rechtmatig zijn — moeten derhalve voortvloeien uit de onmogelijkheid om aan den MT een goeden zin te ontleenen.

Maar ook uit dit oogpunt is de MT volstrekt niet onhoudbaar. We hebben vs. 14 slechts te nemen in 't verband, waarin 't ons is overgeleverd. De suffixa zijn terecht alle als masculina gevocaliseerd, want de profeet richt zich tot een andere grootheid, die hij ook in vs. 13 met een masc. suff. 3e pers. aanduidde (מטהו). Juist om die wisseling in de aanspraak aan te geven is de ו bij den aanvang noodzakelijk, deze ו heeft adversatieve kracht (niet causale; tegen Keil): op het troostwoord volgt een bedreiging aan een ander adres; omdat de ו deze strekking heeft, behoeft צוה ook niet als Perf. consecut. opgevat. Dit veel-

---

[1]) Wij zien niet in dat S. aldus zijn eigen bezwaar ondervangt, want vs. 14 blijft toch voorafgaan aan cap. 2 en 3. Er is bij S. echter een inconsequentie: eenerzijds zegt hij, dat het Judalied feitelijk niets te maken heeft met het „wee" over Ninevé (blz. 309), anderzijds dat het met 't laatste door Nahum zelf tot één is verbonden en ook inderdaad over Assur spreekt en zijn val voorzegt (blz. 309, 316 v.).

[2]) N.l. dat בית א' 't naaste object is van אשים.

vuldig gebruikte verbum heeft den zin van „bevelen, verordenen" en dient hier om weer te geven den uitdrukkelijken wil van Jahweh. צוה ziet niet op het besluit als zoodanig, maar op de afkondiging ervan door den mond van den profeet, daardoor wordt het tevoren alleen aan Jahweh zelf bekende besluit tot een gezaghebbende uitspraak, een מִצְוָה, in casu bijna identisch met een rechterlijk vonnis (vgl. Mal. 2 : 1). Het verbum moet derhalve verstaan als Perf. praesens.[1]) De bezwaren van Arnold (ZAW, XXI 254) tegen de echtheid van צוה gelden hoogstens tegen de vertaling: een besluit nemen, niet tegen de hier voorgestane opvatting. על moet beteekenen „tegen", niet „aangaande" zooals II Sam. 14 : 8, de eerste beteekenis komt beter overeen met het feit dat de betrokken persoon wordt toegesproken; het is hier dus een ander geval dan Jes. 23: 11, waar niet tòt doch òver Kanaän wordt gesproken en op צוה de or. indirecta volgt (tegen Nowack, Marti.) De vertaling „tegen" wordt ook vereischt door den dreigenden toon van geheel vs. 14, dat noch geheel noch gedeeltelijk als een heilsprofetie voor Juda kan worden verstaan (tegen Happel).

Na vs. 14a volgt de inhoud van hetgeen Jahweh beveelt in drie gecoördineerde zinnen, waarvan de laatste (vanaf אשים) in hoofd- en bijzin is te verdeelen. Vs. 14b bevat geen enkele onregelmatigheid en geeft een goeden zin: niet meer zal gezaaid worden van uw naam.[2]) In „gezaaid worden" zit de idee van voortplanting en vermeerdering, vgl. Jer. 31 : 27, Hosea 2 : 23 en de vele plaatsen waar זרע de nakomelingschap aanduidt b.v. Jes. 14 : 20; I Sam. 24 : 22. Laatstgenoemde plaats is ook hierom van belang dat זרע er staat in parallellisme met שם, er is tusschen beide nauw verband „die Nachkommen tragen des Ahnherrn Namen" (Now., 257), derhalve kan in onzen tekst ook de naam als een zaad worden voorgesteld, waarvan niet zal worden uitgestrooid; de gedachte is dan deze: de per-

---

[1]) Parallel met אמר, vs. 12a.

[2]) Onnoodig is het hier een speciale beteekenis voor זרע Ni. aan te nemen: es wird kein Same hervorgebracht werden (Ges.-B., ook Ewald, Keil, von Orelli).

soon leeft (ook na zijn dood) voort in zijn naam, die door zijn nakomelingen gedragen wordt; dat er van dien naam niet gezaaid zal worden, beteekent dus dat er geen nakomelingschap zal zijn. Eenvoudiger zou het zijn te zeggen: van u zal etc., doch dit ware tevens minder poëtisch en ook niet zoo krachtig; nu er staat „van uw naam" ligt erin: gij zult niet meer genoemd worden, doch spoorloos verdwijnen (vgl. Now. ibid.). — Wat den zinsbouw betreft, zegt Powis Smith: „משמך is the grammatical subject of יז׳, the prep. being used in the partitive sense" (blz. 328). Ook hiertegen kan men geen bezwaar inbrengen, zoodat er in geen enkel opzicht reden bestaat om den tekst te emendeeren.

Reeds gaven we te kennen, dat de bedreiging van vs. 14 gericht moet zijn tot dengene, die in vs. 13 in 't suffix van מטהו genoemd wordt. Oudere exegeten dachten hier aan een bepaald persoon, vooral aan Sanherib, wiens dood dan in vs. 14 zou voorzegd zijn (zoo b.v. Nägelsbach), een verklaring die afgezien van den tekst in elk geval afstuit op het feit, dat Nahum na Sanheribs dood gesproken heeft. Ook is 't waar dat Nahum in vs. 14 niet slechts het uitsterven van een dynastie, doch van een geheel volk op 't oog heeft (zoo Powis Smith, 311). Toch slaat het suff. niet op het Assyrische volk of rijk als zoodanig, want: 1. dit volk is tot nog toe steeds in plurali aangeduid, vss. 9—12; 2. het Assyrische rijk is nog niet genoemd dan inzooverre het in Ninevé zijn centrum vindt, maar de bewoordingen van vs. 14 kunnen niet slaan op een stad, ze vereischen een persoon als object; in het andere geval zou bovendien het suff. femin. gebruikt moeten zijn. Tot emendaties van masc. in femin. (Marti etc.) of van sing. in plur. (Happel) heeft men geen recht. Immers het suff. masc. sing. geeft een uitnemenden zin, als we het laten slaan op den koning van de Assyriërs als vertegenwoordiger van zijn volk. Evenals het rijk in de hoofdstad, zoo vindt het volk in den vorst zijn centrum, het is in hem gepersonifieerd. Het komt in dit verband niet aan op den persoon van Assurbanipal — die destijds regeerde — maar op den leider, het hoofd der Assyrische macht, van wien de onderdrukking (מטהו) uitging en in wien dan ook het geheele volk met vernietiging wordt bedreigd. Op de natie als zoodanig rust de

schuld ook van vroegere geslachten, daarom zal zij totaal van 't wereldtooneel verdwijnen.

Ook tegen vs. 14c valt geenerlei tekstcritische bedenking in te brengen. Nowack en Happel willen op metrische gronden het overtollige מבית א׳ schrappen. Marti vermoedt als oorspronkelijke lezing מִבָּתֵּי, evenzoo Sellin. Dit laatste is onnoodig, want het spreekt schier vanzelf dat בית als collectivum moet opgevat (Powis Smith, 311).[1]) אלהיך is pluralisch te verstaan, zooals Ex. 34 : 15, Deut. 10 : 17. Het heeft geen zin om מ׳ א׳ bij vs. 14b te voegen (Peschito) of מסכה tot object van אשים (14d) te maken (LXX en oudere exegeten). פסל ומ׳ is de ook Deut. 27 : 15 voorkomende verbinding, die alle soorten afgodsbeelden, gesnedene (פסל, houwen uit hout of steen) en gegotene (נסך, gieten van metaal) samenvat. Deze beelden, die tegelijk zinnebeelden zijn van de ongeestelijke religie der Assyriërs zullen uit de tempels geheel uitgeroeid worden. Met het volk zal ook zijn godsdienst, die een gruwel is in Jahweh's oog, verdwijnen. En tegelijk zal Hij aldus toonen, dat de goden, waarop de Assyrische heerschers vertrouwden, ijdelheid zijn. De hoon, waarmede de Assyriër Jahweh gehoond heeft, zal op zijn eigen goden terugvallen, Jes. 37 : 10 vv., 21 vv.

Wat vs. 14d aangaat, de wijze van zeggen is hier eenigszins ongewoon, maar niet ontoelaatbaar. א׳ ק׳ wordt elders niet gevonden. Daarom heeft men gezocht naar een ander object voor אשים, maar noch מסכה noch בית א׳ kon daartoe dienen, het laatste niet omdat אשים geen suffix heeft. Wellh. sloeg daarom voor i. p. v. כי ק׳ te lezen קָלוֹן, dan kreeg 't verbum een dubbelen accus.: ik stel uw graf tot schande. Daarmede was men tegelijk verlost van כי ק׳, waartegen Powis Smith als bezwaar oppert: „a charge of lightness, triviality or worthlessness (P. S. vertaalt: thou art worthless) seems hardly to do justice to the once mighty Assyria" (blz. 312). Op deze wijze maakt men zich echter al te gemakkelijk af van den overgeleverden en door de oude vertalingen gesteunden tekst. Men doet aan de betee-

---

1) Bovendien kan בית, wat zijn numerus betreft, genormeerd worden door 't pluralische אלהיך, zoodat men kan vertalen „uwe godshuizen" (vgl. Am. 2 : 8).

kenis van שִׂים geen geweld aan, als men vertaalt: ik bereid uw graf; denzelfden zin heeft dit verbum ook, Exod. 10 : 2, Ps. 78 : 43, Jes. 43 : 19; ook daar is het een aanbrengen, maken en tot stand brengen van iets, dat er eerst nog niet was. Ook 't Nederlandsche „leggen" kan beteekenen „aanleggen" (b.v. een weg) en dit is hier de zin van שִׂים. Terwijl eindelijk ook כִּי ק' ten volle kan gehandhaafd blijven, als we het slechts niet laten slaan op de macht van Assyrië doch op zijn zedelijk gehalte. קלל, snel zijn, (LXX ταχεις, zoo Pesch., Targ.) beteekent in overdrachtelijken zin: licht geteld worden, veracht zijn, onbeduidend zijn (Gen. 16 : 4 v., I Sam. 2 : 30, Job. 39 : 34). Nu kàn Jahweh zeer zeker van Assur zeggen, dat het in macht onbeduidend is, maar het redengevende כִּי komt dan niet goed tot zijn recht. Dit laatste is wèl het geval als we met Keil, Ewald, von Orelli vertalen: omdat gij te licht bevonden zijt, met de bedoeling: „weil du nach deinem moralischen Werte gewogen (Hi. 31 : 6), zu leicht erfunden worden, vgl. Dan. 5: 27" (Keil, 387). In gedachten is aan te vullen בְּעֵינַי. Assur moge nog zoo imponeeren door zijn groote macht en oorlogsroem, Jahweh beschouwt en meet het met een geestelijk-zedelijken maatstaf, en wijl het daaraan niet kan beantwoorden, moet het vergaan. In de idee „graf" ligt nogmaals de absolute ondergang van het Assyrische volk geprofeteerd.

Na vss. 12 en 13 brengt vs. 14 een nieuwe Godsspraak, evenals vs. 11 tot de vijandelijke macht zelve gericht en dienende om de hoofdgedachte nog eens zoo scherp mogelijk uit te drukken. Terwijl tot nog toe de bedreiging luidde dat de Assyrische legermacht zou vernietigd worden, blijkt nu dat Jahweh voornemens is om het geheele volk als zoodanig uit te roeien, zoodat er van een Assyrischen stam geen sprake meer zal zijn; Assur zal niet slechts zijn wereldheerschappij verliezen, doch het zal verdwijnen, het heeft geen andere toekomst dan het graf, dat Jahweh reeds gaat bereiden. De Imperfecta hebben ook hier (evenals vs. 13) den zin dat er reeds een begin met 't oordeel gemaakt wordt. Aan 't slot een korte verwijzing naar de schuld des onderdrukkers: hij heeft zich onwaardig betoond langer een plaats in de rij der volkeren te bekleeden.

HOOFDSTUK II.

JUDA BEMOEDIGD DOOR DE SCHILDERING VAN NINEVE'S VAL.

A. Juda mag zijn verlossing blijde tegemoetzien, maar Ninevé bereide zich voor op de wraak van Jahweh over het aan geheel Israel begane onrecht, vss. 1-3:

1 Zie, op de bergen de voeten van één die goede tijding
die heil verkondigt: [brengt,
„Vier, o Juda, uwe vierdagen!
„betaal uwe geloften!
„want niet meer zal de Belialsman door u voorttrekken,
‚geheel en al is hij vernietigd!"
2 Daar trekt de verdelger tegen u op:
bewaak de vesting!
zie uit op den weg! versterk de heupen!
ontwikkel al uw kracht!
3 Want Jahweh gaat herstellen de heerlijkheid van Jakob,
gelijk de heerlijkheid van Israel:
want roovers hebben hen beroofd
en hun wingerdranken verwoest!

Vss. 1-3 behooren bijeen, omdat ze een inleiding vormen op de schildering van Ninevé's belegering en verovering, welke in vs. 4 aanvangt. Toch behooren deze vss. niet bij cap. 1, want dáár wordt het gericht in algemeene trekken als iets toekomstigs geprofeteerd, hier als een reeds voldongen feit Juda voor oogen gesteld; vss. 1-3 maken geen deel uit van de verkondiging van

Jahweh's besluit, doch veronderstellen deze. Juist daarom zijn we gerechtigd het tweede deel der profetie te doen aanvangen bij vs. 1. In vss. 1-3, doch vooral in vs. 1, hebben we het hart en de kern van geheel Nahums Godsspraak, hier hebben we in nuce alle gedachten van het boek bijeen: dat de vijand van Juda zijn verdiende straf zal ontvangen, dat zijn ondergang zeker en aanstaande is, dat Juda zich daarmede moet vertroosten en de eere geven aan Jahweh, die Zijn volk nog een glorievolle toekomst zal bereiden.

Vs. 1 kan eigenlijk alleen ernstige moeilijkheden bereiden aan degenen, die het als een stuk van den „alphabetischen psalm" beschouwen. Zoo b.v. Gunkel, Bickell en van Hoonacker. Zij zoeken den aanvang van het ר-vers in רגלי (vlg. Bickell רגזי) en gebruiken of schrappen de verdere bestanddeelen van het vs. naar welgevallen. Gunkel schrapt nog 't minste omdat hij hier ook het ש-vers meent gevonden te hebben (n.l. in שלמי. zoo ook Happel; Bickell en van Hoon. dalen daartoe af tot שב vs. 3), maar deze vondst noodzaakt hem om achter שלמי in te voegen ירשלם. Een tweede invoeging ter verkrijging van een ת-vers is תך. verdrukking (Happel תחת) vóór לא יוסיף. De oorspronkelijke tekst wordt op die manier niet gevonden, maar gaat verloren. Ongegrond is ook 't schrappen van מבשר (Haupt) of van משמיע (v. Hoon.), evenals de conjectuur העבר (Gunkel) of יעבר (Happel) i. p. v. לעבור: de Syrische vertaling, die לעבר heeft, kan zeer goed op een schrijffout berusten en wordt door 't eenparig getuigenis der andere vertalingen weersproken. Aan de betrouwbaarheid van den MT behoeft dus ook bij dit vs. niet getwijfeld.

Over den vorm van vs. 1 het volgende. Sievers verklaart dat dit vs. daarom niet bij 't voorafgaande kan hooren, omdat hier klaarblijkelijk „ein Gedicht in Fünfern, also in sog. Qinaform"[1]) begint. Dat laatste kan echter niet toegestemd. Sievers verkrijgt dit resultaat alleen door הנה als een op zichzelf staanden uitroep aan vs. 1a te laten voorafgaan en עוד in vs. 1e als „steigernder Zusatz" te schrappen. Een waarlijk al te goedkoope manier om tot de vereischte „Fünfer" te komen. Beter is

[1]) Met. Studien, 360 en 366.

het dan ook om te erkennen, dat vs. 1 bestaat uit een metrisch vers van 4 + 2, daarna een van 3 + 2 en daarna weder een van 4 + 2 heffingen (de laatste wordt in vs. 2 weer door een regel van 3 + 2 heffingen gevolgd, zoodat een zekere regelmaat, evenals überhaupt de metrische aanleg van deze verzen, niet te miskennen valt).

הנה dient hier niet om in 't algemeen aandacht te wekken voor hetgeen de profeet gaat mededeelen, (zoo b.v. Amos 7 : 8), maar om het oog te richten op het schouwspel dat de profeet wil gaan schilderen, het moet dus rechtstreeks met רגלי verbonden worden (evenals het tweede הנה in Gen. 22 : 7, Amos 7 : 1). De profeet wendt zich hier weder tot Juda, hetgeen niet alleen blijkt uit den voc. in vs. 1c, maar ook reeds uit de tegenstelling met het somber eindigende vs. 14 van cap. 1. Bij ההרים hebben we te denken aan den bergketen, die de Judeesche hoogvlakte aan de Oostzijde afsluit en zich in Noordelijke richting voortzet. De profeet spreekt van bergen niet omdat het gewoonte was van den éénen top naar den anderen door signalen een bericht over te brengen (zoo Powis Smith met beroep op Jes. 5 : 26, 13 : 2 vv., 49 : 22, waar echter van iets anders gesproken wordt), maar eenvoudig omdat de Oostelijke horizon door bergen gevormd werd. Ook denkt hij niet aan signalen, maar aan een naderenden bode, die mondeling zijn tijding zal overbrengen, dit blijkt uit רגלי: men ziet hem a. h. w. voortsnellen zoo vlug zijn beenen hem dragen kunnen. Immers hij is een מבשר, hetwelk evenals Jes. 41 : 27, 52 : 7 een brenger van goede boodschap moet beteekenen. בשר Pi. wordt doorloopend in bonam partem (òf door goede boodschap verblijden òf goede boodschap verkondigen) en slechts bij uitzondering in neutralen zin gebruikt (b.v. II Sam. 18 : 26). Hier is geen reden om zulk een uitzondering aan te nemen en daar מבשר geen object heeft, moet het dus opgevat als aanduiding van één die goede tijding brengt. De uitspraak van Keil: „מבשר ist collect. jeder der die frohe Botschaft bringt" is evenals zijn vertaling „(die Füsze) der Freudenboten" (blz. 387) niet voldoende gemotiveerd.

Vs. 1b moet niet als hoofdzin verstaan worden, de meest natuurlijke opvatting is, dat משמיע wordt genomen als appo-

sitie bij מבשר en dus ook ten opzichte van רגלי de positie van nomen regens inneemt. In vs. 9b wordt het begrip מבשר nader omschreven, echter op zulk een wijze dat er ook voortgang in de gedachte is: de boodschapper die eerst op de bergen *gezien* werd, wordt nu reeds *gehoord*, het Part. Hi. משמיע ziet op een hoorbare verkondiging; in dergelijke kleine trekken treedt juist de poëtische aanleg en 't levendig voorstellingsvermogen van den profeet aan den dag. De inhoud van de boodschap wordt kort gekarakteriseerd als שלום, een woord dat vrede, verlossing, vrijheid en voorspoed omvat; daar Juda bij Nahums optreden wel in den druk maar niet rechtstreeks in oorlog was, staat hier strict genomen niet de gedachte aan vrede, doch die aan heil en bevrijding op den voorgrond. — Over de verhouding tusschen dit vs. en Jes. 52 : 7 zie boven blz. 134 v.

חָגִּי is Imper. sing. 2 f. van חגג, denom. van חג, feest, daarom blijkens Ps. 42 : 5, Zach. 14 : 16 e. a. gebruikt in de beteekenis (feest)vieren. Meestal gelijk hier verbonden met חג, hetzij in Sing. of Plur. Daar met יהודה het volk van het tweestammenrijk wordt aangesproken en Nahum dit volk naar zijn ideale zijde beschouwt als het van de andere volkeren onderscheiden volk van Jahweh, kunnen met חגיך alleen de godsdienstige feesten bedoeld worden, vgl. Jer. 31 : 13, 14.

Zeer goed sluit zich daarbij aan het parallelle שלמי נדריך. Het verbum שלם Pi. in verbinding met נדר is de staande uitdrukking voor het vervullen (vgl. שָׁלֵם volkomen, integer) van een belofte, vooral een aan Jahweh gedane gelofte Ps. 66 : 13, Pred. 5 : 3, 4. Duidelijk spreken vs. 1c en d derhalve uit dat de uitredding door Jahweh is bewerkt, Hem dient de dank gebracht door het vieren van de door Hem voorgeschreven feesten — iets wat Juda nooit had mogen nalaten — en het betalen van de geloften, waardoor men zich in de benauwdheid tegenover Jahweh verbonden had. De opwekking is niet als berisping bedoeld, maar gelijk Ursinus (bij Keil, 387) zegt: partim gratulatoria, partim exhortatoria. כי is redengevend, verbindt dus 't volgende met 't voorafgaande tot één voor Juda bestemde boodschap.

לא dient in verbinding met עוד om het begrip „niet meer" uit te drukken; daar יוסיף de gedachte van herhaling bevat,

zou עוד overbodig geacht kunnen worden, maar we zien het ook elders als versterking aan een vorm van יסף toegevoegd (b.v. I Sam. 18 : 29), zoodat we het niet als een glosse mogen beschouwen (zooals Sievers). Feitelijk wordt door עוד in dit geval de ontkenning versterkt: op geenerlei wijze zal meer plaats vinden een herhaling van עבור־בך. Evenals Gen. 12 : 6, Jes. 8 : 21, Jer. 2 : 6 moet עבר met ב ook hier „voorttrekken door" beteekenen. Aan 't slot van vs. 1e volgt het subject van den zin, n.l. בליעל. Over de beteekenis van dit woord zie hetgeen bij cap. 1 : 11 gezegd is. Het moet hier persoonlijk opgevat worden en heeft dezelfde kracht als איש ב׳. Dat het voor laatstgenoemde uitdrukking in de plaats kan treden (vgl. II Sam. 23 : 6, Job. 34 : 18) is van belang voor de beteekenis van ב׳, dat zoo al geen eigennaam dan toch soortnaam voor de goddeloozen schijnt te wezen. Hier is immers niet een bepaald persoon bedoeld, maar ב׳ is te verstaan als nomen collectivum, waarbij de auteur het oog heeft op de Assyrische legerscharen, die al meer dan eens met goddelooze voornemens (zie cap. 1 : 11) en verwoesting rondom zich verspreidend het land van Juda doorgetogen zijn. Ten onrechte vertaalt Powis Smith ב׳ door „the destroyer" (blz. 305).

Het subject van vs. 1 f is vlg. den MT כֻּלֹּה, wat evenals II Sam. 2 : 9, Ezech. 11 : 15 moet beteekenen: hij in zijn geheel (op de geciteerde plaatsen ook dezelfde consonanten, zoodat we niet met een ongebruikelijke schrijfwijze te doen hebben, al is כֻּלּוֹ natuurlijk regelmatiger). Het suffix slaat in casu terug op בליעל. De LXX[1]) heeft echter συντετέλεσται en schijnt dus gelezen te hebben כָּלָה. Deze lezing wordt voorgestaan door Wellh., Gunkel, Nowack, Marti, Happel. Evenzoo door Powis Smith, die als argument aangeeft: „כל with suffix usually follows its verb rather than precede it as here" (blz. 309). Dit is echter vrij zwak, want het komt dan toch ook voor dat כל + suffix voorafgaat, Jes. 14 : 18. Als men niet a priori de LXX boven den MT stelt, is het in dit geval zeker rationeeler om den laatstgenoemde te handhaven, zoo Ewald, Keil, Da-

---

[1]) Ten onrechte heeft deze vs. 1f bij vs. 2 getrokken; de versindeeling van den MT is ongetwijfeld de juiste.

vidson, v. Orelli, Duhm. Het is ook waarschijnlijker dat de auteur door כָּלָּה nog eens terug gewezen heeft op de beloften van algeheele vernietiging in cap. 1 : 10, 12, 14, dan dat hij twee verba van ongeveer gelijke beteekenis asyndetisch zou hebben saamgevoegd, m.a.w. de conjectuur verarmt den tekst. Bij den MT is er geen zweem van een pleonasme. נכרת, Perf. Ni. in Pausa, geeft te kennen dat de 'ב is verdelgd. In tegenstelling met alle andere exegeten verstaat Powis Smith 'נ als Perf. propheticum. Dit strijdt echter geheel met het verband, daar de profeet zich in dit vers verplaatst naar het tijdstip dat de bode verschijnt, die de nederlaag van den Assyriër verkondigt. Ook zou bij deze opvatting vs. 1 f een noodelooze herhaling worden van wat in cap. 1 : 14 reeds is toegezegd.

Temeer moet deze exegese van P. S. nog verwonderen, daar hij vs. 1c-f beschouwt als de woorden van den boodschapper zelf. Trouwens verreweg de meesten stemmen hiermede in en stellen het zoo voor dat de profeet vanaf חגי den bode sprekende invoert. Wel ontbreekt een אֹמֵר (Jes. 52 : 7), maar dit is geen overwegend bezwaar en ertegenover staat, dat de eenheid van voorstelling eischt, dat de profeet den in den geest aanschouwden bode niet onmiddellijk weer loslaat om nu zèlf het heil bekend te maken, doch dat hij dien bode ook aan het woord laat komen. Weliswaar hebben we niet met realiteit doch met dichterlijke voorstelling te doen, maar deze moet dan ook consequent doorgevoerd. Bovendien zijn de bedoelde woorden zeer geschikt om als blijmare te dienen: eerst twee korte verblijdende uitroepen (vs. 1c en d), onder het haastig loopen uitgestooten, en dan in meer gerekten toon het bericht van 's vijands radicale vernietiging (vs. 1e en f). Beide deelen behooren onafscheidelijk bijeen en moeten als oratio directa opgevat worden.

Vs. 2 geeft weder de eigen woorden van den profeet. Evenals I Kon. 20:22, Joël 1:6, Jer. 50:21 wordt עלה על hier gebruikt voor een optrekken met vijandelijke bedoelingen. In פניך ligt dat het oprukken openlijk en onbevreesd geschiedt, tevens richt de profeet zich met deze zegswijze tot de verbeelding van de toegesprokene (evenals vs. 1a) in zooverre zegt de uitdrukking dus meer dan עָלַיִךְ. Het suff. fem. moet slaan op Ninevé; onmogelijk kan Juda de toegesprokene zijn, dit wordt door het

geheele verband uitgesloten, vooral door het redengevende כי aan 't begin van vs. 3, en schakelt men dit vs. uit (hetzij omdat 't van zijn plaats geraakt of omdat 't een glosse is), ook dan kan vs. 2 in verband met vs. 4 alleen van een vijandelijke actie tegen Ninevé spreken. Enkele oudere uitleggers uitgezonderd, (J. D. Michaelis, Henderson e.a.) bestaat op dit punt dan ook eenstemmigheid.[1]) We hebben hier dus wel een sterk voorbeeld van afwisseling in de aanspraak; formeel is deze op geen enkele wijze uitgedrukt. Maar materieel is de tegenstelling met vs. 1 zóó in 't oog springend, dat 't vanuit dit gezichtspunt overbodig moet geacht worden om te vocaliseeren פָּנֶיךָ. De profeet zou zich dan richten tot Assur. Doch beslissend is dat uit tekstcritisch oogpunt, alle grond voor afwijking van den MT ontbreekt (tegen Ewald, Buhl, Davidson, Wellh., Nowack, Duhm, die hun emendatie weliswaar ook met het oog op צפה etc. noodzakelijk achten, doch ten onrechte, zie beneden).

Het subject van vs. 2a is מפיץ. Bij de vocalisatie van den MT ligt het 't meest voor de hand hierin het part. Hi. van פוץ te zien. De Hi. is zeer gebruikelijk in den zin van verstrooien b.v. Jes. 24 : 1, 41 : 16. Velen lezen liever מַפֵּץ, dat Jer. 51 : 20 de beteekenis „strijdhamer" heeft; dit is het gevoelen van Wellh., Davidson, Nowack, Ruben, G. A. Smith, Marti, Sellin, Duhm, Powis Smith, Ges.-Buhl s.v.[2]), het woord is dan in overdrachtelijken zin gebezigd. Ewald, Keil en Halévy houden aan den MT vast, beschouwen echter מפיץ niet als part., doch als substant; identiek met het in Spr. 25 : 18 in den MT voorkomende מפיץ hamer. Aldaar willen Wellh., Nowack, Marti, Ges.-Buhl ook מַפֵּץ lezen; als reden daarvoor geeft de laatste aan „da nur פצץ und נפץ die Bedeutung zerschlagen haben" (s.v. מפיץ). Omdat men derhalve מפיץ niet regelmatig kan

---

[1]) Vlg. den Targum is vs. 2 gericht tot Juda, wat echter geen goeden zin geeft; bij de LXX is 't niet met zekerheid uit te maken.

[2]) De drie laatstgenoemden vocaliseeren מְפֵּץ; indien dit niet op een vergissing of drukfout berust, blijft toch dubieus of ze dit woord als partic. of substant. beschouwen en van welken wortel ze het afleiden. Het zou part. Hi. van פצץ kunnen zijn, maar daarvan zijn slechts Polel- en Hithpolelvormen bekend. Overigens heeft de lezing tegen zich dat ze afwijkt van den MT.

afleiden van een der beide genoemde verba en het toch moet beteekenen „hamer”, wil men het woord opvatten als cacographie voor מַפֵּץ en het dus schrappen uit 't lexicon. Dit schijnt ons niet onbedenkelijk, o.m. omdat LXX en Vulg. Jer. 51 : 20 beide een ander woord hebben dan Spr. 25 : 18. We kunnen deze questie hier echter laten rusten, omdat we in elk geval een woord in de beteekenis „hamer” naast het verbum עלה niet kunnen gebruiken. Het gaat eenerzijds niet aan מפיץ (מפץ) eenvoudig te vertalen door „Zerschmetterer” (Keil) en anderzijds is de beeldspraak van den hamer, die oprukt, al zeer ongewoon. Waar de opvatting van מפיץ als subst. derhalve niet bevredigt, moeten we het als part. Hi. beschouwen en is de bovengenoemde afleiding van פוץ de eenig aannemelijke[1]). En de uitdrukking „verstrooien” moge niet zoo sterk zijn als „verpletteren”, zij is in dit verband toch volstrekt niet onverklaarbaar, inzonderheid als men in acht neemt dat פוץ Hi. meermalen den zin heeft: door verstrooiing geheel vernietigen, vgl. Ps. 144 : 6, Hab. 3 : 14, Jer. 13 : 24, 23 : 1, waarbij te letten is op het parallellisme.

In verband met hetgeen we tot dusver vonden, kan nu ook vastgesteld, de temporeele beteekenis van עלה. Als tempus historicum kunnen we het niet opvatten, want de profeet spreekt Ninevé toe als een nog bestaande grootheid; hij veronderstelt hier niet den feitelijken val van de wereldstad, maar ziet wel met profetischen blik hoe de vijand reeds zijn opmarsch is begonnen en nu voorttrekt, עלה is Perf. proph. met Praesentische beteekenis. De benaming מפיץ is te algemeen om eruit af te leiden, dat de profeet denkt aan een hem bekend volk of persoon. Toch bedoelt hij ook niet „een verdelger” in 't algemeen, maar dengene, die bestemd is Ninevé ten val te brengen en dien hij in den geest reeds op 't wereldtooneel ziet verschijnen; in de vertaling moet 'מ derhalve met het artikel worden weergegeven.

---

[1]) Als we vocaliseeren מַפִּין kunnen we dit woord beschouwen als part. Hi. van נפץ, verpletteren en zouden we ook een zeer goeden zin verkrijgen. Maar deze lezing is — ook afgezien van de overgeleverde vocalisatie — niet waarschijnlijk omdat נפץ nooit in Hi. voorkomt.

In vs. 2b houden velen den MT voor corrupt. Grond daarvoor is alleen gelegen in de vertaling van de LXX ἐξαιρούμενος ἐκ θλίψεως, hetgeen in 't Hebr. onderstelt מִצָּרָה (of נָצוּר) נֹצֵר, bewarende (of bewaard) voor de benauwdheid. Deze lezing wordt echter alleen aangenomen door Happel, die in vs. 2a leest הַפֹּצֶה, de redder[1]). De andere exegeten zien wel in, dat de gedachte van de LXX in 't verband geheel niet past, maar gronden toch op deze onnauwkeurige vertaling hun emendatie נַצֵּר מִצָּרָה, hetgeen beteekenen moet: houd goed de wacht; aldus Wellh., Nowack, G. A. Smith en tevens (doch met handhaving van נצור) Marti, Staerk, Ruben, Duhm, Sellin, terwijl Haupt leest מצורה = מִצוּרָה. Neemt men echter in aanmerking, dat מִצָּרָה elders niet voortkomt, daarentegen 'מ het gewone woord is voor wal of vesting, dan ontbreekt aan de conjectuur van Wellh. c.s. alle positieve grond. Ook Haupt's verandering is willekeurig. מצורה past juist uitnemend bij נצור, al is het ook van een anderen wortel (vlg. Ges.-Buhl van צור, I, bevestiger insluiten). Het duidt hier aan het geheel der vestingwerken. נצור, Inf. abs. van נצר, bewaken, staat hier met Imperat. beteekenis. Zoo b.v. Jes. 14 : 31 en elders, zie Ges.-K. 113 bb. Ook hier is niets onregelmatigs. De profeet waarschuwt de vijandelijke stad zich gereed te houden voor den aanval; dit zou als ironie moeten opgevat worden (Halévy, Powis Smith), als er op volgde: het baat u niets (zooals cap. 3 : 14 vv.), maar dat staat er niet; de gedachte is niet „dasz N. diesen Feind nicht werde zurückschlagen können" (Keil, 388). Doch we hebben hier (en in 't vervolg van vs. 2) te doen met een oratorische uitwerking van hetgeen reeds vs. 2a gezegd is.

In vs. 2cd worden צפה, חזק en אמץ door Ewald, Keil, Wellh., Nowack, Duhm beschouwd als Imperativi, hoewel men er even goed Infin. absoluti in zien kan. Het mascul. karakter dezer vormen is dan de grond om in vs. 2a te lezen פָּנֶיךָ. Zoo zondigt men tegen den regel, dat men moet uitgaan van het bekende. Juist omdat פניך een suff. femin. heeft, kunnen צפה enz. niet

---

[1]) N.l. Jahweh. Vlg. H. ligt deze lezing ook ten grondslag aan het ἐμφυσῶν van de LXX in vs. 2a. Vlg. Schuurmans echter las de vertaler den MT doch wilde hij met ἐμφ den klank van 'מ nabootsen (blz. 106).

als Imperat. doch alleen als Infin. absol. opgevat worden, hetgeen des te rationeeler is, daar er in נצור reeds een Infin. absol. (met Imperat. beteekenis) voorafgaat. De MT biedt hier geen enkele tegenstrijdigheid. צפה Pi. beteekent evenals Jer. 48 : 19 speuren, uitzien; met דרך duidt het aan, dat men speurend den weg moet afzien, langs welken de aanvaller te wachten is. Ook de volgende uitroep schijnt te zien op uitwendige maatregelen, de מתנים, heupen, zijn de zetel der kracht, Deut. 33 : 11, vgl. straks vs. 11; deze moeten versterkt, bevestigd worden; men moet ook het lichaam in staat stellen om den aanval te weerstaan, zakelijk is de uitdrukking hier ongeveer = gord de lendenen! hoewel ze toch niet zoo vertaald moet worden, daar het Hebr. dan andere woorden gebruikt (tegen Ewald, Powis Smith e.a.). De laatste waarschuwing draagt een meer algemeen karakter. אמץ Pi. wordt gebruikt voor bevestigen, vastzetten; met כֹּחַ: de kracht, die men bezit, ontwikkelen, betoonen, gebruiken vgl. Amos 2 : 14. Ter versterking wordt hier nog מאד aan toegevoegd. De strekking is niet geheel dezelfde als van חזק מ׳ (Keil, Davidson), zij slaat ook op innerlijke krachtsontwikkeling, aan uiterlijke machtsmiddelen pare zich moed en standvastigheid. Gelijk vanzelf spreekt heeft de profeet bij deze toespraken niet de vijandelijke stad als zoodanig, maar hare bevolking op 't oog. Het is zeer gezocht om ze te beschouwen als uitroepen zonder bepaald adres, die door Nahum den inwoners van Ninevé zelf in den mond gelegd worden (Arnold), er is niets dat daarop wijst — ook niet het gebruik der Infin. absoluti, gelijk A. meent. De vertaling moet zich wel van Imperativi bedienen, omdat 't gebruik van Infinitivi in 't Nederlandsch slechts bij enkele verba is door te voeren (b.v. stilstaan! doorloopen! voortmaken!).

Wat vs. 3 aangaat, de zuiverheid van den tekst is aan geen redelijken twijfel onderhevig. Weliswaar lezen Gunkel, Nowack, Marti, v. Hoon., Duhm, Powis Smith, Sellin i.p.v. גאון beide of één van beide malen גֶּפֶן, maar men komt hiertoe louter naar aanleiding van זמריהם, vs. 3 d. Alsof de profeet niet van ranken kon spreken zonder eerst uitdrukkelijk den wijnstok genoemd te hebben. Blijkbaar wil men hier een „oneffenheid" gladstrijken in strijd met den regel: lectio difficilior placet. Trouwens גאון

komt dikwijls voor, ook in verbindingen als hier b.v. Amos 6 : 8, 8 : 7. Ongerechtvaardigd is ook de schrapping van יהוה את (Haupt, Duhm, Sellin) en van בקקום (Gunkel).

כי is redengevend; een sterke overeenkomst in plaatsing met כי vs. 1e valt niet te miskennen. Hier zoowel als dààr staat het aan 't begin van een stichos van 4 + 2 heffingen, welke dient om een voorafgaande uitspraak te motiveeren.

שב kan hier niet in den gewonen zin van terugkeeren gebezigd zijn, het heeft niet alleen een subject יהוה, maar ook een object את־ג'. Dit wordt bestreden door Keil, die hier een accus. loci meent te zien en vertaalt: „J. kehrt zurück zur Hoheit Jakobs wie der Hoheit Israels." Hij verwijst naar Gen. 50 : 14, Ex. 4 : 20, Num. 10 : 36. Dat שוב met acc. loci kan geconstrueerd worden, is dan ook ontwijfelbaar, maar in dat geval heeft het steeds een plaatsnaam bij zich, behalve Num. 10 : 36, waar evenwel de vertaling „terugkeeren" niet vaststaat. Doch eenerzijds is een transitieve beteekenis van שוב niet per se uitgesloten, daar afgezien van den vaststaanden term שוב שבות ook Ps. 85 : 5, Job. 39 : 12 daarvoor pleiten; anderzijds valt met Keils vertaling in 't verband niets te beginnen: a. zij geeft aan vs. 3 a b een zin die als motiveering voor het in vs. 2 gezegde niet bevredigt; b. גאון wordt — terecht! — door Keil niet als plaatsbepaling opgevat, maar hoe kan Jahweh dan daarheen terugkeeren, terwijl die ג' bovendien ook volgens K. verloren gegaan was? K. maakt ervan, dat „das Zurückkehren Jahve's zu der Hoheit Jakobs die Wiederherstellung derselben involviert" (blz. 388). Dit is echter een verklaring waarbij K. implicite toegeeft, dat zijn vertaling van שוב geen goeden zin oplevert.

Juist ons vers pleit ten sterkste voor een transitieve opvatting van שוב. Het meest voor de hand ligt dan om aan Kal de beteekenis van een Hiphil toe te kennen, dus: doen wederkeeren, wederbrengen. Men heeft geen recht om met Marti (in verband met de lezing שוב (גֶּפֶן) gelijk te stellen met de geheele uitdrukking שוב שבות, herstellen in zijn vroegeren staat, al komt 't hier zakelijk op 't zelfde neer.

Wat is nu onder גאון te verstaan? Het komt voor in den zin van heerlijkheid of van hoogmoed. 't Laatste is hier uitgesloten;

maar ook 't eerste eischt nadere verklaring. In Amos 6 : 8 wordt ג' niet bedoeld als hoogmoed, maar is 't evenmin identiek met ג' in Amos 8 : 7. Blijkbaar kan ג' in verbinding met יעקב beteekenen: datgene wat J. voor zijn heerlijkheid houdt, en: datgene wat de wezenlijke heerlijkheid van J. uitmaakt. Den laatsten gunstigen zin hebben we ook hier in vs. 3a. Blijkens Amos 8 : 7 ziet ג' voorts niet uitsluitend op uitwendigen luister, terwijl het verband in ons vers (m.n. vs. 3cd) alsmede Ps. 47 : 5 verbieden om aan een heerlijkheid te denken, die louter geestelijk van aard is. Voor het bewustzijn der Israelitische profeten waren de geestelijke heerlijkheid en de uitwendige luister niet gescheiden, doch behoorden ze beide bij het volk van Jahweh en vormden de roem en glorie van dat volk. De kern en 't wezen dier ג' was echter geestelijk: Israels bevoorrechte positie als uitverkoren volk van Jahweh, den God van hemel en aarde. Deze positie bracht — in overeenstemming met het schaduwachtig karakter der Oudtestamentische bedeeling — mede, dat het volk een onafhankelijk bestaan en voorspoed genoot in zijn eigen land, zooals ten tijde van David en Salomo. Geraakte het volk derhalve in druk, werd het van zijn vijanden afhankelijk, dan kon gezegd worden, dat zijn ג' verloren was, temeer daar de verdrukking in den regel verband hield met voorafgaande zonde: het verloochenen van zijn hooge positie. Maar evenzeer sloot de belofte van herstel der ג' dan ook een uitzicht op uitwendig volksherstel in zich.

Ook hier in vs. 3a heeft ג' י' zoowel een geestelijke als een stoffelijke zijde. Het houdt in dat Jakob vrij van vreemde overheersching Jahweh zal dienen en als Zijn volk zich openbaren. Over het tijdstip waarop dit zal geschieden, laat Nahum zich niet uit, zijn aankondiging draagt een onbepaald karakter; hij zegt niet dat de vernieuwing van Jakobs heerlijkheid temporeel zal samenvallen met Ninevé's val (evenmin in vs. 1), de Babylonische overheersching wordt door hem voorzegd noch ontkend. Maar wel stelt hij de vernietiging van Ninevé's macht als conditie voor Jakobs herstel (evenzoo vs. 1). Dit blijkt uit כי שב, waarover nog iets gezegd moet in verband met vs. 2. De exegese moet ervan uitgaan, dat de zin van vs. 2 in vs. 3 doorloopt en dat we ook hier dus formeel een dreigende toespraak tot

Ninevé hebben[1]). כי moet nu strict genomen terugslaan op de hoofdgedachte van vs. 2, die in vs. 2a is uitgesproken (dus niet op vs. 1b, zooals Keil ten onrechte mogelijk acht). Dáár viel de nadruk op מפיץ, werd dus aan Ninevé zijn einde voorzegd. Nu komt in vs. 3 de diepere oorzaak, waarom N. moet vallen. Hier vatten alle exegeten שָׁב op als Perf. proph., evenals עלה vs. 2. Zoo evenwel komt כִּי niet tot zijn recht, de oorzaak moet voorafgaan aan 't gevolg; de oorzaak van N.'s ondergang kan dus niet liggen in het daarop volgende herstel van Jakob door Jahweh, maar moet liggen in 't daaraan voorafgaande voornemen van Jahweh óm dat herstel te bewerken („quod ultimum est in executione, primum est in intentione"). Van dat voornemen, die bedoeling van Jahweh spreekt o.i. שב, dat moet opgevat als Part. Kal en hier gebruikt is op dezelfde wijze als het Part. in Gen. 6 : 17, Jes. 3 : 1, Jer. 30 : 10, Zach. 3 : 8, waar eveneens hetgeen Jahweh vast besloten heeft als reeds intredende wordt voorgesteld (vgl. Ges.-K. 116 p, „futurum instans"). De gedachtengang is derhalve deze: hij, die u zal vernietigen trekt tegen u op, wees daarvan verzekerd, want Jahweh is voornemens en staat reeds op 't punt om de heerlijkheid van Jakob (die gij weggenomen hebt, vs. 3cd) te doen wederkeeren, waartoe uw verdelging noodzakelijk is. Hiermede is tevens te kennen gegeven ,dat de מפיץ een instrument is in de hand van Jahweh, als wiens openbaringsorgaan Nahum zich hier kennen doet.

De vraag welke beteekenis aan יעקב gehecht moet worden, wordt beheerscht door het feit, dat erop volgt כגאון ישראל. כְּ sluit uit dat ג' י' als appositie van ג' יעקב beschouwd moet worden en dus tevens, dat met beide uitdrukkingen hetzelfde bedoeld wordt. Onhoudbaar is dan ook Happels gevoelen, dat Jakob en Israel hier precies hetzelfde beteekenen, n.l. het geheele volk der twaalf stammen. Geheel willekeurig leest H. i.p.v. כְּ de interjectie כִּי, ja! Bij hem wordt vs. 3b een tamelijk zinlooze herhaling van wat gezegd is in גאון יעקב. Dit kan niet gezegd van Keils verklaring. Vgl. K. is Jakob de natuurlijke,

---

[1]) Hetgeen niet uitsluit, dat we hier materieel een heilsbelofte voor Juda hebben.

Israel de geestelijke naam, en de zin deze: „Jahve will zur Hoheit seines nach Jakob benannten Volkes so zurückkehren, dasz diese Hoheit zur Hoheit Israels d. h. des Volkes Gottes wird" (blz. 389). כְּ is vlg. K. gebruikt evenals I Sam. 25 : 36, het geeft den maatstaf aan. Over de weergave van שב door „zurückkehren" spraken we reeds. Maar ook bij de vertaling „wederbrengen" voldoet K.'s opvatting in geenen deele. Bij zijn beschouwing moet consequent de heerlijkheid van Jakob als iets minderwaardigs gedacht worden, iets van lagere, natuurlijke orde, dat plaats moet maken voor de hoogere, geestelijke heerlijkheid van Israel. Maar dat staat hier niet. Integendeel, Jahweh zal de heerlijkheid van Jakob doen terugkeeren, weder oprichten. ג' יעקב moet in bonam partem verstaan worden van een heerlijkheid, die het volk tevoren bezeten heeft, maar die (geheel of ten deele) verloren gegaan is.[1]). Daarom is niet alleen Keils verklaring te verwerpen doch ook die van Kleinert, volgens welke Jakob het vernederde volk uit Nahums tijd, Israel het bevoorrechte volk van voorheen aanduidt. Er schiet niet anders over dan dat we met Ewald, Marti, von Orelli, Duhm, Powis Smith יעקב laten slaan op het rijk Juda, ישראל op het tienstammenrijk. De laatste benaming is veelvuldig genoeg, b.v. Hos. 1 : 1, 11. Maar ook de eerste wordt meer aangetroffen n.l. Jes. 46 : 3, Ob. : 18, waar (ook vlg. Keil) onder בית יעקב Juda is te verstaan. Juda kon deze naam dragen, omdat het na de scheuring geacht kon worden het geheele volk te representeeren, als zijnde trouw gebleven aan tempel en koningshuis. A fortiori kon dit geschieden in Nahums dagen, toen het Noordelijk rijk niet eens meer bestond. Door כְּ wordt nu uitgedrukt dat Jakob en Israel in hetzelfde lot zullen deelen, het tertium ligt niet in de גאון, maar in 't wederbrengen: Jahweh brengt weder de heerlijkheid van Jakob, evenals hij ook wederbrengt de heerlijkheid van Israel. Met dezen „Seitenblick" op het tienstammenrijk

---

[1]) K.'s verwijzing naar I Sam. 25 : 36 gaat dan ook niet op. Dáár is sprake van een maaltijd (onbepaald), die ingericht is naar den maatstaf (כְּ) van een koningsmaal. Hier evenwel is sprake van een bepaalde grootheid, die niet naar een ander model gewijzigd, doch aan het volk teruggegeven worden zal.

of althans zijn weggevoerde bevolking sluit Nahum zich aan bij vroegere voorzeggingen van heil voor de tien stammen (Jes. 11 : 12 vv., Ho. 1 : 11, 14 : 6 vv., Ob. : 18; later voortgezet door Jer. 31, Ezech. 37, Zach. 10). Tevens ligt in zijn voorzegging verscholen de verwachting van de toekomstige eenheid van Israel en Juda (Jer. 31 : 1, Ezech. 37 : 15 vv.), want eerst dan zal hun heerlijkheid volkomen zijn. Nog zij opgemerkt dat er alle aanleiding bestond om Israel te noemen, daar juist het Noordelijk rijk het zwaarst van Assur had te lijden gehad en na den val van Samaria (722) van zijn zelfstandig bestaan was beroofd.

Op het door Assur verrichte kwaad wijst vs. 3 c d, dat een metrisch vers van 2 + 2 heffingen vormt. Vs. 3 c opent met כי, dat ook hier causaal moet opgevat en gesubordineerd is aan כי vs. 3a, het geeft de verklaring van שב. Ten onrechte vertaalt Powis Smith כי in concessieven zin, daartoe bestaat in 't verband geen aanleiding en het verslapt de beteekenis van geheel deze uitspraak, die tot strekking heeft om Ninevé op haar schuld te wijzen. שב onderstelt dat de גאון verloren is, nu volgt de verklaring hoe zij verloren gegaan is. Subject is בקקים. Part. Kal in Plur. van בקק, leegplunderen, berooven, Jes. 24 : 1. Het verbum finitum moet als Perf. histor. verklaard worden: de daad ligt voor Nahum in 't verleden, maar werkt door tot in 't heden. Het suffix in Plur. kan alleen terugslaan op Jakob en Israel. Hoewel met de בקקים zonder twijfel de Assyriërs bedoeld worden en de profeet zich nog richt tot Ninevé, spreekt hij van hen in den 3en persoon; Happel merkt dienaangaande op: „dass die Rede da wo von der Schuld der Assyrer die Sprache ist, von der Anrede in die Erzählung übergeht, ist oratorisch schön und der Ausdruck der Verachtung" (blz. 72). Om dit tot zijn recht te laten komen moet 'ב zonder lidwoord vertaald worden.

Vs. 3d vult de gedachte van het vorige lid aan. Het subject is hetzelfde. שחת Pi. is verderven, tegronde richten. Het object is זמריהם, de onregelmatige pluraalvorm van זמורה, wingerdrank. Het suffix slaat ook hier terug op Jakob en Israel (Gunkel en Duhm lezen יה —, de oude vertalingen hebben echter 't suff. plur. gelezen). Vlg. Happel is 'ז hier letterlijk op te vatten en moet dus gedacht aan een plundering en ver-

woesting der wijngaarden, Jer. 5 : 17. Vlg. de andere exegeten hebben we hier met beeldspraak te doen, Ewald verklaart: „ihre schöne Gemeinde" (blz. 11), Keil werkt het beeld geheel uit: „Israel als Volk ist der Weinberg, Jes. 5 : 1, Jer. 12 : 10, Ps. 80:9 vv., die Weinstöcke sind die Familien und die Reben deren Glieder" (blz. 389, zoo ook Hitzig). Anderen dalen niet zoo in bijzonderheden af. De context geeft daartoe trouwens ook geen recht. Er is geen sprake van een vergelijking van Israel met een wijnstok of wijnberg. En er is geen noodzaak om 'ז als beeldspraak op te vatten. De hoorders van den profeet hebben ongetwijfeld hier evenals bij het parallelle lid gedacht aan de verwoestingen, die door vijandelijke legerscharen weleer waren aangericht. Dat de heerlijkheid van Jakob en Israel weg was, kwam juist daarin duidelijk uit. Het vernielen van de bloeiende wingerdranken dient uitnemend als illustratie van wat in 't algemeen reeds door בקק is uitgedrukt. Aan Happels verklaring moet derhalve de voorkeur worden gegeven. Implicite is hier uitgesproken dat tot de toekomstige גאון dan ook behoort, dat men geen vijand meer op zijn bodem zien zal, hetgeen correspondeert met vs. 1 ef.

Nog zij geconstateerd dat de exegese van vss. 1—3 er in geen enkel opzicht voor pleit om vs. 3 tusschen vss. 1 en 2 te zetten als zijnde dit de origineele volgorde. Integendeel: vs. 3 past veel beter na vs. 2 dan na vs. 1. Dit laatste vers is àf, de boodschap van den מבשר is kort maar volledig, zij zou door de aankoppeling van vs. 3 een mat en sleepend karakter krijgen. Bovendien wordt in vs. 1 van 't begin af Juda toegesproken, terwijl dit in vs. 3 niet het geval is doch over Jakob en Israel in den 3en persoon gesproken wordt. Voor de volgorde van den MT pleit voorts nog, dat vss. 1—3 een schoon geheel vormen. De schoonheid ligt vooral in de formeele overeenkomst bij materieele tegenstelling tusschen vs. 1 ter eener- en vss. 2—3 ter anderer zijde. Wij wijzen op het volgende: Juda en Ninevé ontvangen beide een boodschap, Juda van een gefingeerden ijlbode, Ninevé van den profeet zelf, die haar vanuit de verte haar ondergang aankondigt. Vs. 1ab richt Juda's oog (הנה) op den brenger van goede boodschap, vs. 2a stelt Ninevé zijn verwoester voor oogen (על־פניך). Vs. 1 cd roept Juda toe: breng

dankoffers voor uw verlossing, vs. 2bcd waarschuwt Ninevé: stel u in staat van verdediging en bereid u voor op een doodelijken aanval. Vs. 1ef tot Juda: uw verdrukking heeft een eind, uw vijand is vernietigd; vs. 3 tot Ninevé: het door u verdrukte volk wordt verheerlijkt, het zal door zijn God aan u gewroken worden.

Vss. 1—3 zijn te beschouwen als een schoone uitwerking van de in Cap. 1 : 2—3ab genoemde grondbeginselen. Duidelijk blijkt nu dat er twee motieven zijn voor Jahweh om Ninevé te verdelgen: a. dat Hij als een God, die jaloersch is op zijn eer, den Belialsman niet ongestraft kan laten; en b. dat Hij aan Zijn volk getrouw wil blijven en dus de vijanden van dat volk als Zijn eigen vijanden moet behandelen.

B. Ninevé valt zijn vijand in handen, vss. 4-11;
a. felle aanval, gebrekkige verdediging, vss. 4-6:
4 De schilden zijner helden zijn bloedrood,
de dappere mannen zijn scharlakenkleurig,
als een vuur is het metaalbeslag der strijdwagens
op den dag dat hij zich in slagorde stelt,
en reeds worden de lansen gezwaaid.
5 Langs de wegen razen de wagenen,
ze vliegen in ijlende vaart over de vlakten,
hun gedaante is als van fakkelen,
als bliksemschichten zoo schieten zij voort.
6 Hij ziet vol vertrouwen op zijn edelen:
zij struikelen in hun voortgaan;
zij haasten zich naar den muur
en...... opgericht is reeds het stormdak.

De vraag of en in hoeverre vs. 4 in den MT nauwkeurig is overgeleverd, kan niet op grond van zuiver tekstcritische gegevens worden opgelost, doch hangt ten nauwste samen met de vraag, welke beteekenis men aan het vs. als geheel en aan zijn onderscheiden deelen hecht, alsmede hoe men het indeelt. Uit metrisch oogpunt laat het zich 't best verdeelen in twee verzen, waarvan het eerste 3 + 2 heffingen bevat (a en b), het tweede (aanvangende bij באש) 4 + 2 heffingen (c en d).

Volgens dit schema willen we van stuk tot stuk de zinsneden van vs. 4 zoeken te verstaan.

מגן duidt gelijk immer het schild aan, waarmede men zich in den krijg bedekt, het is blijkens I Kon. 10 : 16, 17 kleiner dan צנה. er is geen enkele grond om hier te lezen מִגְּנוּ, zooals Ruben wil, die bovendien aan dit verbum een zin geeft, dien het nimmer heeft. מגן staat in constr. bij גבריהו, zijn helden. Er bestaat geen verschil over dat de Plur. is bedoeld, (alleen Nowack denkt aan den Sing. met collectieve beteekenis). ־ֵיהוּ i.p.v. ־ָיו komt in poëzie meer voor, zie Ges.-K.[28] 91 l. Staerk wil hier eenvoudig den Plur. zonder suffix lezen, wat in geen geval aanbeveling verdient, terwijl Gray en Happel het suff. plur. ־ֵיהֶם lezen en zich daarvoor beroepen op LXX en Peschito. Deze lezing wordt echter gedrukt door het bezwaar, dat het suff. plur. geen correlaat heeft in het voorafgaande. Happel denkt aan het leger, dat Ninevé ter verdediging uitzendt, doch dat is in den tekst niet genoemd en in dat geval zou men toch ook een suff. sing. n.l. ־ָהּ verwachten. Daarom is in dit geval de MT te verkiezen, ־ֵיהוּ kan dan zelfs èn op יהוה (vs. 3) èn op מפיץ (vs. 2) terugslaan. Dat het eerste het geval zou zijn (Hitzig, Keil, v. Orelli), is echter niet waarschijnlijk. De gedachte is op zichzelf volstrekt niet ongerijmd, gelijk Keil met beroep op Jes. 13 : 3 aantoont; maar dit vs. bewijst niets voor onzen tekst. De hoofdgedachte van de beide voorafgaande vss. is uitgesproken in vs. 2a; dáár is de komst van Ninevé's vijand aangekondigd als van een menschelijk persoon. En wel onderstelt vs. 3 dat Jahweh achter dezen מפיץ staat, maar het zegt niet, dat Jahweh zelf ten strijde trekt. De eenheid van voorstelling vereischt dat de krijgshelden, die in vs. 4 genoemd worden, het leger uitmaken niet van Jahweh, doch van den vs. 2 genoemden krijgsoverste; op מפיץ moet derhalve het suff. van גברוהו terugzien.

Het laatste woord van vs. 4a levert geen moeilijkheden op, מְאָדָּם (־ָ i.p.v. ־ֻ, zie Ges.-K.[28] 52q) is Part. Pu. van אדם en komt in Exodus meermalen voor in den zin „rood van kleur", die ook hier zeer goed te gebruiken is. Met de vertaling van de LXX *ἐξ ἀνϑρωπων* is hier niets te beginnen, zij veronderstelt overigens alleen een andere vocalisatie, n.l. מֵאָדָם. Deze voca-

lisatie wordt voorgestaan door Happel[1]) en Ruben; bij den laatste hangt zij samen met zijn conjectuur מגנו, bij den eerste met zijn geheele opvatting van vss. 4-6 als beschrijving van Ninevé's leger in zijn machteloosheid. Om deze opvatting te steunen moet vs. 4a dan beteekenen: „der Schild ihrer Helden ist ein Mensch" (vgl. Jes. 44 : 11). Met מגן wordt dan de koning bedoeld als de beschermer zijns volks. Happel verwijst hiervoor naar Ps. 144 : 2, 47 : 10, II Sam. 1 : 21. Deze plaatsen doen hier echter niets ter zake. Nahum spreekt niet in beelden, doch hij spreekt van een wezenlijk leger en מגן moet dan ook in den letterlijken zin worden opgevat. Het spreekt vanzelf, dat het vóór den Plur. גבריהו als collect. is bedoeld. De natuurlijke zin van vs. 4a is dus: de schilden zijner helden zijn rood van kleur; waaròm de profeet het aan Ninevé vijandelijke leger alzoo schildert, zal uit het verband moeten blijken.

Het parallelle lid vs. 4b sluit zich bij het voorgaande goed aan. Met אנשי־חיל zijn zonder twijfel dezelfden aangeduid als met גבריהו; Keil meent met een beroep op Richt. 3 : 29 e.a., dat de in b bedoelde groep enger begrensd is en alleen de dappersten omvat, maar deze onderscheiding is ongemotiveerd, ook גבור ziet reeds op bijzondere dapperheid. Beide uitdrukkingen hebben ten doel het gehééle leger als een schare van uitgelezenen te kenschetsen. Praedicaat bij א' ח' is מתלעים, dat als Part. Pu. van תלע is te beschouwen, doch daar er anders geen vorm van dit verbum gevonden wordt, blijkbaar een denomin. is van תּוֹלָע, „mit Coccus gefärbtes Zeug" (Ges.-B. s.v.), dus: scharlakenkleurig. Aanstonds merken we op, dat hier overeenkomst is in kleur met מאדם, hetgeen pleit voor de juistheid van den MT, die zeer goed zoo kan verstaan worden dat de strijders scharlakenroode kleederen dragen[2]). Aanleiding om den MT te verdenken is dan ook alleen gelegen in de afwijkingen van LXX

---

[1]) H. geeft nog een andere conjectuur n.l. מִדָּם, van het bloed, דם staat dan in st. constr. bij אנשי uit het parallelle lid en wordt aangevuld door נגעל, bezoedeld (i.p.v. מתלעים). De zin is dan dat de koning reeds met bloed bespat nederligt. Ook deze conjectuur kunnen we voor H.'s rekening laten.

[2]) Ook beschildering van het lichaam zelf (met menie enz.) was in den krijg niet ongewoon.

en Pesch., en in 't feit dat moeilijk valt te zeggen, wie de profeet op 't oog heeft. Wat het eerste betreft, de genoemde vertalingen zijn op dit punt vrij duister, zij geven 'מ weder alsof er stond מִתְעַלְּלִים, Part. Hitpha. van עלל. dat met בְּ menigmaal den zin van bespotten heeft, zoo Num. 22 : 29, I Sam. 31 : 4. Mogelijk is, dat zij met 'מ van den MT geen weg wetende den Hitpha. van עלל hebben vermoed (Ruben, Powis Smith; dit is waarschijnlijker dan te denken aan לעע. dat alleen in Kal voorkomt; Wellh., Now., Marti, Happel), maar in elk geval is deze afwijking van den MT geen dwingende reden om dezen in 't ongelijk te stellen. Bovendien wordt de gedachte aan bespotten door het verband uitgesloten, al was het alleen maar omdat er geen object genoemd is, want het verheldert den zin niet als men באשׁ (waarvan Ruben maakt בְּאִישׁ!) bij vs. 4b trekt, gelijk de LXX doet. En wat de andere vraag betreft, wie met de scharlakenroode mannen bedoeld zijn, mag men veilig aannemen dat het oogmerk van den profeet volstrekt niet was om een schildering van den vijand te geven waaruit deze met zekerheid kon worden herkend[1]). Daarvoor is de geheele voorstelling te algemeen gehouden. Ook in 't vervolg noemt hij geen enkele speciale trek. Het spreekt vanzelf dat een veroveraar van schilden, lansen, paarden, wagens en belegeringswerktuigen is voorzien. Met het gezegde is evenwel het vermelden van de roode kleur niet verklaard. Op „bluttriefende Schlachtgewänder und Schilde" (Jeremias, 97) kan de profeet niet het oog hebben, want uit alles blijkt dat hij hier den vijand voorstelt op het moment vóór den aanval (vgl. vs. 4c). Maar de genoemde uitdrukkingen laten zich uitnemend verklaren als men bedenkt dat rood de kleur is van het bloed en dat Nahum aldus het leger van den hem onbekenden מפיץ wil karakteriseeren als schrikaanjagend in zijn geheele voorkomen, waarin duidelijk spreekt dat het een bloedig werk komt verrichten. Dat het schild afzon-

---

1) Zie boven blz. 49 v. Van Hoon. en Powis Smith denken aan de Meden, Kleinert en von Or. aan de Babyloniërs, wier gewaden vlg. Ezech. 23 : 14 rood zouden geweest zijn. Doch vlg. Valerius Maximus II, 6 droegen ook de Phoeniciërs een roode uitrusting. De kleur beslist dus niets.

derlijk genoemd wordt, kan niet verwonderen, daar dit voor de borst gehouden werd en dus 't meest in 't oog moest vallen. Voor Nahums geestesoog staat daar het leger als één levende bedreiging voor Ninevé en om hieraan uitdrukking te geven teekent hij hun gansche uiterlijk met de bloedkleur, als een voorspelling van geduchte wraak.

Alsnu komende tot vs. 4c meenen wij (in tegenstelling met Now., Marti e. a.) dat ook hier niet aan een bevredigende verklaring gewanhoopt behoeft te worden. De moeilijkheid schuilt vooral in באש פלדת. Onder het alleen hier gevondene פלדת verstaat men gewoonlijk òf fakkelen òf staal(platen).

LXX en Vulg. hebben resp. ἡνιαι en habenae, hebben derhalve òf een van den MT afwijkenden tekst gelezen òf naar de beteekenis van 'פ geraden. In elk geval is 't hoogst onwaarschijnlijk dat zij de bedoeling van den auteur gevat hebben; met de vertaling „teugels" valt hier geen goede zin te verkrijgen. Anders staat het als men 'פ vertaalt als fakkelen. Vlg. Vollers, Happel en Halévy mag פלדת n.l. als nevenvorm van לפיד beschouwd worden. Dit is niet meer dan een gissing. Overigens is het waar dat „in het vuur der fakkelen" op zichzelf een aannemelijke vertaling biedt. Doch behoort deze uitdrukking dan bij 't voorafgaande of 't volgende? Het laatste is onmogelijk, want het is niet te denken, dat het leger met brandende fakkels optrok (vgl. ביום). In 't eerste geval zou men dezen zin krijgen dat de roode kleur door fakkelvuur veroorzaakt wordt, waartegen dus hetzelfde bezwaar geldt. Toch trekken sommige 'ב' פ bij vs. 4b, maar lezen dan כאש en beschouwen de uitdrukking als een glosse bij 'מ (Happel, Powis Smith, de laatste leest evenals Sellin לפידות [1]), dus: rood als fakkelvuur. Dan wordt echter vs. 4b uit metrisch oogpunt te lang, terwijl het overschot van vs. 4c geen zelfstandige zinsnede kan vormen. Om laatstgenoemde reden kan 'ב' פ ook geen glosse zijn, waarvoor trouwens geen enkel tekstcritisch argument is aangevoerd. We blijven 'ב' פ dus in elk geval beschouwen als deel van vs. 4c, ook al bevat deze hemistich dan 4 heffingen (evenals vs. 1a, e, vs. 3a.) Terwijl nu de

---

[1]) Hiertegen pleit dat de Plur. van לפיד steeds gevormd wordt op ־ִים, vgl. vs. 5.

vertaling van 'פ door fakkelen ons niets verder brengt, komt de vertaling „staal" in dit versdeel zeer goed te pas. Zij berust hierop dat de verwante woorden in 't Arabisch en Syrisch de beteekenis staal of ijzer bezitten. Dit argument wordt gewraakt door Hitzig, Sellin e.a. met de bewering, dat genoemde talen het woord uit het Perzisch hebben overgenomen en dat het daarom in Nahums dagen nog niet in 't Hebreeuwsch kon zijn ingedrongen. Daartegenover staat wat Nowack zegt: „das ist keineswegs sicher, da das Wort keine arische Etymologie hat vgl. Klein. zu der St. und Vollers, das Dodekapropheton 1e Hälfte 1880 S. 14f." (blz. 260). Trouwens het is volstrekt niet uitgesloten, dat reeds omstreeks den Amarna-tijd (ca. 1400 v. Chr.) Arische woorden hun weg naar Kanaän hebben gevonden. We kunnen derhalve vaststellen, dat er geen reden is om hier beslist aan tekstcorruptie te denken en evenmin om de beteekenis staal of in 't algemeen metaal buiten te sluiten.[1]) Bij deze vertaling moet 'פ echter beschouwd als staande in st. constr. bij הרכב. Dit collectivum duidt als gewoonlijk de in den strijd gebruikte wagens aan (geen sikkelwagens, zie Bill. u. Jer., 167). Wel zou הרכב zonder meer kunnen zien op de door de Assyriërs en andere volkeren gebezigde „fahrbaren Angriffsmachinen", ook genoemd „Mauerbrecher und Helepolen," doch deze door Bill. en Jer. (blz. 98) voorgestane verklaring heeft in dit verband tegen zich, dat bedoelde belegeringswerktuigen zoo goed als geheel van hout vervaardigd waren (blz. 180), zoodat dan פלדת en אש weer moeilijkheden opleveren. Trouwens B. en J. geven geen enkel positief argument voor hun bewering en erkennen zelf: „vielmehr würden seine (i.e. Nahums) Worte ohne Zwang passen auf die wie es scheint zuweilen ganz mit (glänzendem) Blech beschlagenen...... stets aber mit blanken Metallschienen versehenen und mit nicht minder funkelnden

---

[1]) Daarom zijn te verwerpen de conjecturen חַלְּפֶת (Cheyne, Enc. Bibl. II 2174), לְפֶּֽרֶת (Haupt, beide woorden in 't Hebr. onbekend) en פְּתָחֹת (Duhm, die de volgorde geheel willekeurig verandert), alsmede de uit de lucht gegrepen identificatie פלדת=פלצות (Ruben). Evenzeer de afleiding van פלד, verdeelen, zoodat 'אש פ dan „vonkenvuur" zou beteekenen (Hitzig-Steiner), want het Hebr. bezit geen wortel פלד.

Waffen ringsum behängten Streitwagen sammt ihrer reich geschirrten Bespannung" (blz. 168 v. noot). Er bestaat dan o.i. ook geen twijfel aan of deze strijdwagens der vorsten en aanvoerders bedoeld zijn, terwijl 'פ (Plur.) dan de termin. techn. militaris is voor de metaalplaten, waarmede deze wagens beslagen waren (Keil, Dav., v. Or., Now.).

Na dit met groote waarschijnlijkheid te hebben vastgesteld is 't de vraag: wat באש in dit verband beteekent. De moeilijkheid ligt in de praepositie; hetzij men haar door „in" of „met" vertaalt, de zin is duister en gewrongen. Het vermoeden van corruptie ligt voor de hand en wordt nog bevestigd door de mededeeling van C. F. Houbigant, Biblia Hebr. cum notis criticis etc. (1753), dat sommige goede manuscripten hier כָּאֵשׁ lezen. Alles pleit ervoor, dat dit dan ook de oorspronkelijke lezing is, waarom we haar met de meeste exegeten van Houbigant overnemen. De profeet zegt dan, dat het metalen beslag der wagens gelijk is aan en schittert als vuur (Nowack, von Orelli); erbij te denken is: in de stralen der zon. Keil handhaaft בְּ en verbindt anders, zoodat zijn vertaling wordt: im Feuer der Stahlbuckeln die Wagen (blz. 389). De hier verdedigde vertaling is minder gedrongen, maar niet minder poëtisch, wel dieper van inhoud. Bij K. is de gedachte louter descriptief en komt de vooraanplaatsing van באש niet tot haar recht. Dit geschiedt wèl bij de vertaling: als een vuur is etc., want dan valt de nadruk op het vuur als verterende macht en ligt er dus in vs. 4c niet slechts objectieve beschrijving, maar ook onheildreiging (evenals vs. 4ab.) De verschijning des veroveraars spelt aan Ninevé bloed en vuur.

In plaats van ביום הכינו naar den MT te punctueeren wil Powis Smith hier lezen בַּיּוֹם הֵכִינוּ, hij vertaalt: they will make ready the chariots on that day. Dit houdt verband met zijn beschouwing van 'ב' פ als een glosse bij vs. 4b. Hierdoor wordt echter allerminst gerechtvaardigd zijn afwijken van de vocalisatie der Masoreten, die ook door de oude vertalingen is gevolgd. Daargelaten de ongewone volgorde in de zinsnede, zooals P. S. haar verstaat, is zijn gevoelen vooral te verwerpen: 1e. omdat hij aan het artikel in בַּיּוֹם zulk een sterk demonstratieve kracht toekent, dit is geheel zonder analogie, het beroep op

staande uitdrukkingen als הַיּוֹם gaat niet op, en in Richt. 13 : 10 wijst Manoah's vrouw haar man op een tevoren doorleefden dag; hier daarentegen is sprake van een nog niet genoemden toekomstigen dag en zou dus een הַהוּא onmisbaar zijn; 2e. omdat de zinsnede, welke P. S. hier leest, een nietszeggende gedachte bevat, geheel uit den (beschrijvenden) toon van vs. 4 valt en plotseling in een geheel ander tempus overgaat. Het tempus van vs. 4 is min of meer onbepaald, het wordt aangegeven door het Part. מאדם; de profeet schildert wat hij in den geest schouwt, hetgeen in onze taal door 't Praesens wordt weergegeven, het werkt storend hier opeens een Futurum te lezen.

Zonder twijfel moet ב׳ ה׳ als een tijdsbepaling, יום als stat. constr. en הכינו als Infin. c. suff. worden opgevat. De Hiph'il van כון komt meermalen voor in den zin van toerusten tot den strijd en is in den regel transitief, Ezech. 7 : 14 met als object הַכֹּל; in Jer. 46 : 14 en Ezech. 38 : 7 heeft het echter alleen een dat. commodi bij zich לְךָ of לָךְ en nadert het dus zeer dicht tot de reflexieve beteekenis: zich gereedmaken ten strijde. Het is dan ook niet onwaarschijnlijk, dat we hier deze beteekenis mogen aannemen en den in het suffix besloten Genit. opvatten als een Genit. subj. Dit geeft het voordeel, dat we dit suff. dan kunnen laten slaan op hetzelfde subject als het suff. in vs. 4a, n.l. op den מפיץ. Zoo heeft de geheele uitdrukking „ten dage dat hij zich gereedmaakt tot den strijd" meerder zin en wijder strekking dan wanneer men met Ewald, Nowack, Happel, Procksch het suff. laat slaan op הרכב (b.v. Happel, 77 „da man ihn aufstellt"). Bij de door ons gevolgde opvatting (die van de LXX, Keil, Gesen.-Buhl, G. A. Smith, Duhm, Sellin) kan ב׳ ה׳ niet genoemd worden „a rather lame conclusion" (Powis Smith, 315), daar de profeet hiermee wil te kennen geven, dat hij zich het leger voorstelt op het allerlaatste moment vóór den aanval, wanneer het geheel slagvaardig en gemonsterd is. Vs. 2 sprak nog van den opmarsch (עלה), deze is thans beëindigd.

Ook ten opzichte van vs. 4d loopen de gevoelens sterk uiteen. ברוש is het gewone woord voor cypres en wordt daarom door Hitzig-Steiner, Keil e.a. vertaald als „uit cypressenhout vervaardigde lansen." Daarbij wordt הרעלו opgevat als Hoph. van רעל (waarvan overigens geen verbaalvormen voorkomen) en

vertaald: worden gezwaaid. Deze gedachte is niet verwerpelijk, maar wel achten velen 't ongeoorloofd „cypressen" voor „lansen" te nemen (b.v. Powis Smith, 315: the Greeks and Romans employed this figure, but it is unknown to Semitic literature.") Daarom lezen Wellh., Happel, Nowack, Marti, von Or., Duhm, Ruben, Powis Smith e.a. met de LXX, Vulg. en Targ. וְהַפָּרָשִׁים en zien velen hunner in הרעלו een uitdrukking voor het onrustig sidderen en trappelen der rossen. De oude vertt. zelf denken aan ruiters of wagenbestuurders, zoo ook Bill-Jer., G. A. Smith, Sellin.

Uitgangspunt der exegese zij, dat vs. 4d hoort bij 't voorafgaande, niet bij 't volgende (Ruben); dit blijkt duidelijk uit ו copul., zoodat ook het tempus van vs. 4d wordt beheerscht door מאדם. 't mag niet als Futurum vertaald (Powis Smith). Ook staat vast (tenzij 't tegendeel overtuigend aangetoond worde), dat we hier geen uitlating hebben te zoeken die reeds op een nederlaag wijst, zooals Bill.-Jer. en Happel willen, de laatste acht dit zelfs zulk een onbetwistbaar feit, dat hij hiervan uitgaande geheel vs. 4 als beschrijving van de nederlaag der Ninevieten verklaart. Juist de beteekenis van הרעלו is echter eenigszins onzeker. Gelet op de verwante verba in 't Arameesch en Arabisch schijnt de wortelbeteekenis zwaaien of schudden te zijn. Nu mag men niet voorbijzien dat we hier met een Hoph'alvorm, dus met een Passivum te doen hebben. Vooral hierom is 't onwaarschijnlijk, dat הרעלו waggelen (Happel) of beven (Powis Smith, Nowack e.a.) zou beteekenen. De beteekenis gezwaaid worden stemt nog 't best met de gegevens overeen; als men dan bovendien in aanmerking neemt, dat הב' lectio difficilior mag genoemd worden en na רכב zeer licht de schrijffout והפ' kon ontstaan (op welke de oude vertalingen blijkbaar berusten), dan wint de opvatting van Ewald en Keil aan waarschijnlijkheid, dat hier over de speren der krijgslieden gesproken wordt. Dat deze „cypressen" worden genoemd, behoeft geen poëtische figuur te zijn, het is heel wel mogelijk, dat we hier evenals in פלדת met een term. techn. te doen hebben. Bill. zegt, dat bij deze verklaring kan gedacht worden aan „die langen Stosslanzen...... die furchtbare Waffe welche die Arier kennzeichnet" (blz. 98). In elk geval kan het niet misplaatst

heeten in dit verband, dat Nahum bij zijn schildering ook van de zoo in 't oog vallende en dreigende speren spreekt. Ter verklaring van הרעלו zegt B. nog, dat men dit kon zeggen van „die Speeren der Schwerbewaffneten, wenn sie beim Antreten zum Vormarsch erhoben und dann wieder zum Sturmangriff gesenkt wurden" (ibid.) Wellicht is ook aan een dreigend opheffen of zwaaien te denken. — Vs. 4 dient uitnemend als voorbereiding op vs. 5, het teekent het leger op het moment van de stilte vóór den storm, straks breekt de ingehouden kracht los en is alles leven en beweging. Het is ook niet toevallig, doch een oratorische schoonheid, dat reeds binnen de grenzen van vs. 4 een overgang van rust naar beweging valt op te merken: eerst noemt de profeet de schilden, dan de mannen, daarna de wagens, terwijl de beweging der lansen kan aangemerkt worden als een teeken, dat de stormaanval begint. Om het nauw verband tusschen vss. 4 en 5 is dan ook de gedachte van Bill. en Jer. beslist te verwerpen om n.l. op vs. 4 te laten volgen cap. 3 : 12-15. Deze verzen behooren hier volstrekt niet, maar zijn juist in meer subjectief gekleurde en in den 2en persoon tot Ninevé sprekende 3e hoofdstuk op hun plaats. 't Verband tusschen vss. 15 en 16 is onmiskenbaar. Trouwens ook tekstcritisch is deze „emendatie" van allen grond ontbloot.

Vs. 5 levert wat de letterlijke verklaring aangaat geen bijzondere moeilijkheden op; het bestaat uit een qina-vers en één van 4 heffingen, het eerste woord בחוצות wordt wel door de LXX e.a. bij vs. 4 getrokken, doch daar past het niet en hier zeer goed, vooral om het parallellisme met ברחבות. חוץ duidt in verbinding met praeposities gewoonlijk de plaats aan buiten een huis (Gen. 9 : 22) of stad (Gen. 24 : 31, vgl. ook Num. 35 : 4), het laatste ook zonder praepositie in Job 5 : 10, Ps. 144 : 13, Spr. 8 : 26, 24 : 27, waar het door „veld" kan vertaald worden, hoewel ook de beteekenis „weg" niet is uitgesloten. Op zichzelf noodzaakt het woord ons derhalve niet te denken aan een terrein binnen den stadsmuur; ditzelfde kan — het zij reeds hier opgemerkt — ook gezegd worden van רחב. dat speciaal gebruikt wordt van groote pleinen (b.v. Neh. 8 : 2, 4, 17), gewoonlijk wordt dan wel gedacht aan open plaatsen in de steden, doch in Spr. 22 : 13, 26 : 13 is de beteekenis meer algemeen: een be-

paalde ruimte in de open lucht. Jeremias herinnert aan het verwante Assyrische ribâtu, die breite Strasse, der Platz (blz. 100).

Ook de beide verba in vs. 5a en b vertoonen groote overeenkomst in beteekenis. יתהוללו is Impf. Hithpo'lel van הלל, dat in Kal beteekent: dwaas zijn, Ps. 5 : 6. De Hithp. komt ook voor Jer. 25 : 16, 51 : 7 van menschen, die bedwelmenden drank gedronken hebben, in Jer. 46 : 9 evenals hier van strijdwagens, het moet derhalve zien op de dolle vaart, waarin de wagens zich voortbewegen[1]). De door Happel voorgestane opvatting: rasen und das Geschick der Rasenden erleiden: taumelnd stürzen" (blz. 78) wordt door Jer. 46 : 9 absoluut uitgesloten. ישתקשקון wordt elders niet aangetroffen, de Kal schijnt te beteekenen overvallen (Jes. 33 : 4, Joël 2 : 9, Spr. 28 : 15). Daar in 't algemeen van den Pilpel kan gezegd, dat men dezen vorm gaarne gebruikt voor snel herhaalde bewegingen en de Hithpalpel hieraan zoo mogelijk nog een reflexief element toevoegt (zie Ges.-K[28] 55g, 54e), zal de vertaling „sich überrennen" (Ges.-Buhl s.v.), waarschijnlijk wel de juiste zijn. De uitdrukking is dan hyperbolisch op te vatten ongeveer als ons „hals over kop." Deze verklaring voldoet beter dan die van Nowack en Powis Smith, die hier de gedachte „her- en derwaarts" vinden, hetgeen door hen niet nader gemotiveerd wordt.

Het subject van beide verba is הרכב, dat ook hier als collect. gebruikt wordt, waaruit de Plur. der verbaalvormen te verklaren is. Er is geen bezwaar om met Keil en Happel 'הר te beschouwen als de samenvatting van de paarden en wagens en de daarin staande krijgslieden. In elk geval dunkt 't ons echter 'n eisch van goede exegese om 'הר in vs. 5 als identiek te beschouwen met הרכב in vs. 4. Indien zich hiertegen althans geen gewichtige bezwaren verheffen. Daarvan nu is geen sprake, want gelijk we zagen ligt er in חוצות en רחבות geen reden om te denken aan wat binnen de stad gebeurt en om derhalve 'הר te laten slaan op de wagens der Ninevieten (Ewald). Een dringende reden daartoe ligt evenmin in de verba. Wij volgen dan ook de meest natuurlijke verklaring en nemen aan dat de profeet

---

[1]) Keil wijst op de zakelijke parallel II Kon. 9 : 20.

hier van dezelfde wagens spreekt als in vs. 4, n.l. die van den aanvaller; evenzoo Halévy, Keil, Welh., von Orelli, Jeremias, Davidson, Nowack, Marti, Powis Smith, Sellin. Hiermede is echter tevens de voornaamste questie betreffende vs. 5 opgelost n.l. welke plaats de hier gegeven beschrijving in het verband inneemt en wààr men zich de wagens volgens de voorstelling van den profeet heeft te denken. Wat het laatste betreft, de ח' en רח' zijn zonder twijfel de wegen en de open vlakten buiten den vestingmuur[1]). Immers dáár bevindt zich het leger van den veroveraar, het is nog niet de stad binnengedrongen, doch wordt hier voorgesteld als òf een stormaanval doende op de stad òf een charge uitvoerende tegen een Assyrisch leger, dat het beleg wil verhinderen.

Bill. en Jer. denken bij ח' en רח' aan de voorsteden van Ninevé, Jer. speciaal aan het vlg. hem ten N.O. van Ninevé gelegen Ribit Ninâ = רחבות עיר, Genesis 10 : 11, welke naam door Sargon en Esarhaddon genoemd wordt. Het is echter zeer twijfelachtig dat we daarin met een eigennaam te doen hebben (Powis Smith, 330). Doch hoe dit zij, het getuigt van al te subjectieve willekeur om in het gewoon-Hebreeuwsche רחבות den naam van een Assyrische plaats te willen zoeken. Overigens bestaat er o. i. geen wezenlijk onderscheid tusschen degenen die denken aan voorsteden (Bill.-Jer., Keil) en die 't oog hebben op 't veld buiten den stadsmuur (Happel, Nowack, Powis Smith), want naar Bill.'s opvatting bestonden die voorsteden toch voornamelijk in vestingwerken en doelt de profeet in vs. 5 op de „Kämpfe im Vorfeld" (blz. 146), welke dienden om die vestingwerken in zijn macht te krijgen of te vernietigen.

Naar ons oordeel is de intentie van den profeet slechts om in 't algemeen te teekenen de heftigheid en voortvarendheid van den aanval op 't moment, dat de tegen Ninevé opgetrokken מפיץ de stad heeft bereikt. Vs. 5 zet de schildering van vs. 4 voort. Dáár was het leger in rust, hier is 't één en al actie. Met name de menigte strijdwagens ziet de profeet in zulk een razenden galop, dat het hem is alsof ze bezeten zijn en het volgend oogen-

---

[1]) Halévy plaatst vs. 5 na vs. 6 en leest hier dat de vijandelijke wagens de (veroverde) stad doorkruisen.

blik moeten omslaan. Het tempus van vs. 5 is hetzelfde als van vs. 4. — Happel die ook hier הרכב opvat als van het Assyrisch leger beroept zich daartoe o.m. op de beteekenis der verba in vs. 5 a en b, welke zouden zien op verwarring. Blijkens hetgeen van deze verba gezegd is, is het zeker niet onmogelijk om ze als uitdrukking van verwarring te verklaren, maar het is evenmin noodzakelijk. En tegen H.'s geheele opvatting pleit wel zeer sterk, dat daarbij vs. 5 a en b feitelijk overbodig wordt; als er in vs. 4 al gezegd is: „die Wagen am Tage da man sie aufstellt, taumeln sie samt den Rossen," klinkt het vreemd in vs. 5 te vernemen: auf den Feldern rasen die Gespanne etc." (blz. 76).

Het hier verdedigde gevoelen wordt daarenboven krachtig gesteund door de vergelijkingen in vs. 5c en d. Subject in vs. 5c is מראיהן, welks suffix alleen kan slaan op הרכב, hoewel dit woord steeds als mascul. gebruikt wordt. Daarom willen Wellh., v. Hoon., Marti, Powis Smith e.a. het suff. masc. lezen. Happel en Keil zien daarentegen in het suff. femin. hier een bewijs, dat הרכב als collectieve aanduiding van de wagens met bijbehooren is gebezigd[1]). Daartegenover staat dat juist het collectivum רכב steeds en ook in de verbaalvormen in vs. 5 a, b en d als mascul. behandeld wordt. De mogelijkheid van een verschrijving in den MT moet dan ook toegegeven en aan het gevoelen van Wellh. c.s. meerdere waarschijnlijkheid toegekend.

De verschijning der bemande en toegeruste krijgswagens wordt nu door den profeet vergeleken met fakkelen; כלפידם kan niet in de eerste plaats beteekenen, dat de werking, die van de wagenen uitgaat is als van verterende fakkelen, want het tertium ligt in den aanblik, de vergelijking ziet vlg. de meesten daarop, dat het metaal der wagens blinkt als vuur; nog meer bevredigend is echter de voorstelling, dat de krijgslieden, die in de wagens zijn en er een eenheid mee vormen, met lange speren gewapend zijn (vs. 4d) en dat speciaal deze speren met hun schitterende metalen punten de gedachte aan fakkelen bij den profeet opwekken. De profeet kiest het beeld echter niet alleen om een levendige beschrijving te geven, maar

---

[1]) Zie voor dit gebruik van femin. vormen Ges.-K.[28] 122 s.

ook om uit te drukken de verschrikking en verwoesting, die dit leger over Ninevé zal brengen.

Dezelfde dubbele intentie zit voor bij de vergelijking uit vs. 5d: כברקים, als bliksemschichten. Als gewoonlijk heeft כְּ het lidwoord bij zich. Het tertium is allereerst gelegen in de beweging, gelijk blijkt uit het verbum ירוצצו. Hier is weer הרכב subject. Daar רוץ in Kal loopen beteekent, ligt voor de hand, dat de Polel (alleen hier gebezigd) door snel loopen of voortschieten is weer te geven. Velen vertalen „heen en weer vliegen" (Hitzig, Now., Marti) en meenen dat de uitdrukking ziet op „das Zickzack der Blitze," doch analogieën, die deze vertaling zouden rechtvaardigen, zijn niet aan te voeren en in de geheele beschrijving past beter een vergelijking met de snelheid dan met de zigzagbeweging der bliksemflitsen. Het schrikwekkende van des vijands aanval ligt vooral ook in zijn verbazingwekkende snelheid. Overigens sluit de vergelijking in, dat deze snelheid — evenals bij den bliksem — met enorme krachtontwikkeling gepaard gaat en derhalve doodelijk is voor dengene tegen wien zij zich richt. Bij een onbevangen blik op den tekst is het o. i. onmogelijk hier te vinden „ein schönes Bild der geworfenen Feinde, die hier in wilden Hast fliehen, dort aber zu einem Widerstandsversuche wieder auftauchen" (Happel, 78). Zeer juist daarentegen von Orelli: „die Vergleichung mit Fackeln und Blitze kann nicht abschätzig sein, sonden malt die Furchtbarkeit (blz. 133, zoo ook Powis Smith e.a.).

Vs. 6 stelt ons voor soortgelijke moeilijkheid als het voorafgaande vers. Ook hier is 't n.l. de vraag: spreekt de profeet van Ninevé's aanvallers of van haar verdedigers? Het subject is niet meer הרכב, doch schijnt een bepaald persoon te zijn, althans in vs. 6a blijkens יזכר, Impf. 3e pers. sing., en het suff. sing. van אדיריו, zijn edelen, grooten, oversten, vgl. cap. 3 : 18, Neh. 3 : 5. Op zichzelf is dit geen bezwaar, want het subject van יזכר kan zeer goed identiek zijn met dengene op wien de suffixa 3e pers. sing in vs. 4 terugzien, n.l. den מפיץ. Doch hiertegen pleit vs. 6b יכשלו, Impf. van כשל Ni., struikelen, vgl. Spr. 4 : 12, ook cap. 3 : 3. Het kan niet de bedoeling van den profeet zijn om de bevelhebbers der aanvallende benden voor te stellen als struikelend van vermoeienis. Daarom denken velen dat de koning

van Ninevé het subject is van 'יז (zoo Ewald, Keil, Davidson, von Orelli, Halévy), terwijl men dan ter verklaring van dit verbum gaarne de voorstelling huldigt dat de koning, zich veilig wanende en aan den maaltijd gezeten, de tijding van 's vijands aanval ontvangt en nu zijn edelen gedenkt en hen ontbiedt, nu het blijkens vs. 6 cd te laat is. Anderen achten deze voorstelling te gezocht en vooral hierom onwaarschijnlijk, wijl de Assyrische koning nog niet genoemd is, zij vertalen daarom 'יז onpersoonlijk „men" (n.l. de Assyr. gewone soldaten; Happel, Jeremias) of houden den tekst voor corrupt (Now., Marti, die geheel vs. 6 a b schrapt). Ook Powis Smith acht dit mogelijk, hij is van oordeel (evenals Sellin), dat de schildering van vss. 4—5 hier wordt voortgezet en neemt nu zijn toevlucht tot conjectuur en ongewone vertaling, hij geeft vs. 6 a b aldus weer: „he summons his nobles, they take command (ימשלו) of their companies(?)" (blz. 316). Andere conjecturen: Happel יִזָּכֵר בִּשְׁמָם, van Hoonacker יִזָּכְרוּ, Duhm יֶהְדָּרוּ met als aanvulling van dit begrip יְאַשְּׁרוּ. De LXX vertaalt vs. 6a *και μνησθησονται οἱ μεγισταvες αὐτων*. Sellin leest יִזָּכֵר en יִגָּלְשׁוּ, sie wälzen sich heran.

De moeilijkheid is niet alleen gelegen in den 3en pers. sing. van vs. 6a, doch evenzeer in het gebruik van het verbum זכר op zichzelf. De vertaling „gedenken" bevredigt niet, onverschillig wien men voor het subject van den zin houdt. De vertaling van Powis Smith (en von Orelli: aufrufen) is zonder analogie, wat temeer zegt daar זכר veelvuldig gebruikt wordt (Job 14 : 13 kan 'ז niet denzelfden zin hebben als hier). Happel (blz. 79): „man ruft nach ihren Anführern (um Hilfe)" is eveneens een van den regel afwijkende vertaling. Tegen de onderstelling dat 'יז corrupt is pleit dat de oude vertalingen dit woord gelezen hebben, zij het wellicht in den Plur.; dit is echter niet zeker, wijl men 'א als subject schijnt beschouwd te hebben en dus het verbum ook wel in 'Plur. moest vertalen. In den MT kan 'א echter niet als subject bedoeld zijn, want 'ז kan niet zonder object staan; wel zou 'א subj. kunnen zijn bij יִזָּכְרוּ doch men verkrijgt denzelfden zin door den MT aldus op te vatten: men etc. Hiermede is aangetoond dat de conjecturen ons niet verder brengen en onnoodig zijn; het komt erop aan welken zin men hecht aan 'ז en of als subject een bepaald persoon of de onbe-

paalde „men" gedacht wordt. Indien een bepaald persoon, dan moet dit òf de koning van Ninevé òf de verstrooier zijn. Tegen het laatste — schier alleen door Powis Smith verdedigde — gevoelen gelden overwegende bezwaren: 1e. de beteekenis van כשל, dat niet van de troepen van den veroveraar gezegd kan worden, het ziet op een struikelen niet uit haast, doch bepaaldelijk uit vermoeidheid, vgl. I Sam. 2 : 4, Jes. 40 : 30; de emendatie ימשלו is willekeurig, wordt door geen oude vertaling gesteund; 2e. de vertaling van זכר door ontbieden, immers hoe weinig zin heeft het om in vs. 6 omstandig mede te deelen, dat de veroveraar zijn officieren saamroept en zij zich aan het hoofd stellen van hun divisies. Dit is van zóó ondergeschikt belang, dat het geen aanspraak heeft op een afzonderlijke plaats in de hier geboden schildering, het ligt trouwens reeds opgesloten in ביום הכינו, vs. 4. Geheel anders staat het wanneer de profeet bedoelt in vs. 6 een blik te werpen op den toestand der belegerden. Wel zegt Happel dat „ein Wechsel des Subjekts durch nichts ist angedeutet" (blz. 74), maar dit is onjuist: het subject is onweersprekelijk een ander dan in vs. 5 en vs. 4 (waar ook niet de מפיץ zelf subject is); het gebruik van den Singularis is hier een onmiskenbare aanwijzing en we zagen reeds in het gedeelte van cap. 1 : 9—2 : 3 dat we geen breede formeele overgangen bij Nahum moeten verwachten. Het is derhalve geheel in de lijn van den profeet als hij, na gesproken te hebben over hetgeen buiten de stad geschiedt, met een rassche wending zijn hoorders bij het tooneel binnen de muren bepaalt. Happel meent nu dat als subject van יזכר gedacht moeten worden zij, wier verwarring in vss. 4-5 geschilderd is, de Assyrische soldaten. Deze meening berust echter op een onjuiste exegese, over de Assyriërs is nog niet gesproken, ook zou bij H.'s opvatting de profeet ongetwijfeld zijn voortgegaan met in Plurali te spreken. Vooral pleit tegen H.'s blik op den tekst dat de Sing. toch eerder wijst op één persoon dan op meerdere. Onmogelijk is dit laatste niet (vgl. Ges.-K.[28] 144d en inzond. Job 27 : 23), maar in dit geval wel onwaarschijnlijk. Het ligt toch voor de hand dat Nahum, waar hij gaat spreken van de aangevallen partij, in de eerste plaats denkt aan het hoofd daarvan, in casu den koning van Ninevé. Deze is wel in cap. 2 nog niet

genoemd, maar het Assyrische leger of de burgerij der hoofdstad evenmin; in elk geval hebben we hier dus met een nog niet genoemde grootheid te doen, ook cap. 1 : 13 v, 3 : 18 pleiten ervoor om hier den koning des rijks als het verzwegen subject te beschouwen. Ieder, die den MT onbevangen leest zal onmiddellijk gevoelen, dat hij bij vs. 6 voor een andere situatie geplaatst wordt en dat in verband daarmee geen ander dan de Assyrische koning het nieuwe subject kan zijn. Die een andere meening zijn toegedaan, kunnen deze alleen handhaven door den tekst te wijzigen, waarin de erkentenis ligt opgesloten, dat onze opvatting van den MT de juiste is.

De vraag is nu: wat beteekent זכר hier? Het kan niet zonder meer beteekenen: „er erinnert sich, er habe א'" (Keil, 391), dit zegt in dit verband te weinig, de beteekenis van ז' moet praegnanter zijn. Het gaat echter niet aan om te vertalen „ontbieden" of „oproepen", daar ז' in die beteekenis nooit voorkomt, er moet meer aansluiting zijn bij het gewone gebruik van het verbum. In Nehemia 4 : 8 (MT) heeft het den zin van voor oogen houden (n.l. אֲדֹנָי) om er sterkte van te verwachten, dus: een gedenken in rustig vertrouwen, vertrouwend zien op (den Heere.) O.i. pleit alles ervoor dat ז' ook hier zoo bedoeld is. Het is wel een gedenken, doch de nadruk valt op de vertrouwende stemming, waarmede dit gedenken gepaard gaat. Voor deze opvatting pleit: 1e. dat het object is אדיריו (niet te emendeeren in ־יהם), de gedachte aan zijn machtigen en grooten, waaronder speciaal wel de veldheeren te verstaan zijn, is voor den koning geruststellend, zij waren de steunpilaren van zijn rijk; 2e implicite ligt alzoo in vs. 6a opgesloten, dat de koning niet zelf mee optrekt; zoo opgevat geeft de profeet hier dus zijdelings een blik op de gemoedsgesteldheid des konings, die zijn stad en zijn leger onoverwinlijk acht, maar niet meer den ouden krijgsmansgeest van Sanherib, Asarhaddon en Assurbanipal bezit; 3e. het verband komt uitnemend tot zijn recht, want vs. 6a vormt nu een treffende tegenstelling met vs. 6b, waarin de nietigheid van 's konings vertrouwen wordt gedemonstreerd.

Tusschen deze beide zinsdeelen in heeft de LXX nog de toevoeging van *φευξονται ἡμερας*. Waarschijnlijk zijn deze woorden

te danken aan een lezer of vertaler, die duidelijk wilde doen uitkomen, dat „the verse applied to the actions of the besieged" (Powis Smith, 330). De MT maakt niet den indruk een lacune te bevatten. Trouwens de gewraakte woorden vormen ook geen geschikt vervolg op vs. 6a gelijk wij het verstaan. Beter sluit daarbij aan het opzettelijk asyndetisch staande יכשלו ב'. Duidelijk komt de tegenstelling aan den dag tusschen wat in vs. 6a van de א' verwacht wordt en wat van hen gezegd wordt in יכשלו. Over den zin van het verbum spraken we reeds. De gedachte wordt nader bepaald door בה'. Daar הליכה steeds in Plurali gebruikt wordt, is hier geen reden om het K'tib los te laten, vooral daar het gebruik wordt van meerdere personen (ָם), die elk hun weg gaan. ה' ziet op den gang, de beweging van het voortgaan [1]). Daarbij struikelen de aanvoerders, zoodat er bij al hun haast toch geen „gang" in de verdediging zit. Het struikelen is zonder twijfel op te vatten als teeken van onzekerheid en gebrek aan voorbereiding, die een zenuwachtige gejaagdheid ten gevolge hebben. Hier is een voorteeken van den val der stad.

Ook vs. 6c spreekt van de belegerden. Er is volstrekt geen noodzaak om hier aan de aanvallers te denken (Halévy). Juist op de Assyrische aanvoerders past de hier geboden voorstelling uitnemend, dat ze in allerijl zich begeven naar den muur om dáár of zoo mogelijk nog buiten de stad den vijand te weren. חומה is de stadsmuur, de uitgang ָה zou moeten slaan op Ninevé, maar daar de stad in de geheele schildering nog niet genoemd is en hare vermelding ook geheel overbodig is, is het beter de mappiq niet voor oorspronkelijk te houden en den uitgang als aanduiding van de richting te beschouwen. Zoo ook Pesch., Targ. en de cod. Al. der LXX, benevens enkele Hebr. mss.; tekstcritisch is deze afwijking van den MT dus niet zonder goeden grond, waarom ze ook door Nowack, von Orelli, Duhm en Powis Smith voorgestaan wordt.

In vs. 6d is הסכך het subject van het Passivum הכן: daar hierin niets onregelmatigs is, is het ongemotiveerd הכנו (Halévy)

---

1) Riessler en Sellin denken aan loopgraven.

of חָכִינוּ te lezen en zoo de geheele constructie in een actieve om te zetten. Happel en Ruben beroepen zich voor laatstgenoemde lezing wel op LXX (*και ἑτοιμασουσιν*), Pesch. en Targ., maar de moeilijkste lezing verdient hier de voorkeur, de minder gebruikelijke Pu'al en de verandering van subject zijn zonder twijfel oorspronkelijk. סכך dat elders niet voorkomt, moet in overeenstemming met het verbum סכך, bedekken, òf een bepaald toestel tot bescherming van soldaten tegen pijlen enz. òf in 't algemeen „hetgeen dient tot bescherming" aanduiden. Hierbij valt niet te denken aan het leger zelf of een deel daarvan (Hitzig: praesidium militare, Ewald: die Vorhut), daar de profeet dit zeker anders zou hebben uitgedrukt en wij ons ook niet te ver van de grondbeteekenis „bedekken" mogen verwijderen. In verband met den zin dien men hecht aan סכך wordt vs. 6d nu op drieërlei wijze opgevat. Vooreerst verstaat men onder ס' een stormdak of ook wel een overdekte muurbreker, zooals Billerbeck ze beschrijft en afbeeldt (B A III, 178vv.). Dit is de opvatting van hen die geheel vs. 6 van den aanvaller verklaren en in vs. 6d het laatste stadium van den aanval zien (Marti, Wellh., Powis Smith, Duhm, Sellin). In de tweede plaats verstaat men ס' als borstwering of meer algemeen als dekkingsmiddel, dat door de belegerde partij op den stadsmuur in gereedheid gebracht wordt. Inderdaad werden menigmaal de borstweringen niet reeds tevoren op de muren gebouwd, doch eerst dan als de belegeraar een stormaanval voorbereidde (zie beschrijving en afbeeldingen bij Bill., B A III, 158 vv.). Bij deze opvatting beschrijft vs. 6d dus de laatste verdedigingsdaad der Assyriërs (Jeremias, Davidson, Happel; hierbij behooren in hoofdzaak ook Hitzig en Ewald). De derde opvatting verstaat ס' evenzoo als de eerste, doch ziet in vs. 6d weergegeven de ontstellende gewaarwording der Assyrische grooten als zij op den muur aankomen; de strekking van de uitspraak is dan deze: zij zijn te laat, reeds staat de vijand voor de poorten, men kan hem, daar hij gedekt is, niet meer op een afstand houden of verdrijven (Keil, von Orelli).

Met de eerste verklaring, welke veronderstelt dat geheel vs. 6 de schildering van vss. 4-5 voortzet, kunnen we ons natuurlijk niet vereenigen, wijl de exegese o.i. buiten twijfel stelt dat de

profeet hier een blik binnen de stad werpt. Eén van de beide andere zal wel de juiste wezen, doch met volkomen zekerheid valt hier niets te zeggen, omdat de beteekenis van ס niet geheel vaststaat. De mogelijkheid bestaat dat dit woord alléén van aanvalswerktuigen, maar ook dat het alléén van verdedigingswerktuigen kan gebruikt worden en eindelijk ook, dat het voor beide in gebruik is. Zoolang de beteekenis nog niet nauwkeurig kan vastgesteld, is voorzichtigheid geboden. Maar dit vooropstellende, moeten we wel aan de opvatting van Keil de meeste waarschijnlijkheid toekennen en wel omdat deze de zinrijkste is. Vraagt men wat de bedoeling is van vs. 6, dan meenen we dat de profeet niet maar een objectieve beschrijving wil geven van wat in de stad geschiedt, maar dat hij wil doen zien hoe de Assyriër in tegenstelling met den aanrukkenden vijand het beeld van verwarring en gebrek aan energie oplevert. Dit blijkt duidelijk uit vs. 6a b (zie boven: het vertrouwen des konings in zijn veldheeren wordt beschaamd) en daarom mag men het ook verwachten in c d. Bij Happels vertaling („und richten die Schutzwerke her", blz. 80) wordt die verwachting evenwel niet vervuld, wordt geen blik gegeven op de stemming der edelen noch op de ijdelheid hunner prestaties. Dit is daarentegen wel het geval als we vertalen: zij spoeden zich naar den muur en ziedaar: het stormdak is al opgericht. Dan is er tusschen vs. 6c en d soortgelijke tegenstelling als we vonden tusschen vs. 6a en b. Ten gunste van de hier voorgestane verklaring pleit nog het gebruik van het Perf. Bij Happels gevoelen is er geen enkele reden te bedenken, waarom de profeet naast al de Imperfecta van vss. 5-6 opeens een Perf. bezigt, ook al houdt men het voor een Perf. met ו consec. Maar bij onze opvatting is de wisseling van Impf. in Perf. alleszins gemotiveerd: als zij den muur bereiken, wòrdt niet, maar ìs het stormdak al in gereedheid gebracht. Aan het slot van vs. 6 zien we a. h. w. de wederzijdsche vijanden oog in oog tegenover elkander, gereed tot den laatsten kamp; zeer schoon wordt door de verrassende wending van vs. 6d de beschrijving van den aanval ten einde gebracht, de val der stad zal immers niet het resultaat van dien aanval zijn, doch een bijzondere oorzaak hebben.

Als curiositeit zij vermeld de meening van Ruben (Proc.,

179 vv.). Hij leest וְהֻכְּנוּ הַסֻּכִּם. wat dan beteekenen moet: en afgesloten wordt de bedding (n.l. der vestinggrachten). R. ziet kans om ס׳ te identifieeren met het Assyrische sukkê = oevers, bedding; הכנו kan hij niet op dergelijke wijze thuisbrengen, maar de beteekenis staat toch vrijwel vast, eenvoudig omdat genoemde mededeeling hier van de profeet verwacht kan worden. Het is minstens twijfelachtig of een dergelijke tekstbehandeling nog den naam van exegese verdient.

b. val en inname der stad, vss. 7—9:

7 De poorten der rivieren ontsluiten zich
en het paleis zinkt weg en vergaat(?).
8 Ontbloot wordt de hoog verhevene(?),
en hare slavinnen klagen als met duivenstem,
zich heftig slaande op de borst.
9 En Ninevé...... aan een waterkolk is zij gelijk,
terwijl zij vluchten;
„Halt! halt! [zoo wordt geroepen]
maar er is niemand, die omziet.

Vs. 7 vermeldt omnium consensu het feit, dat den val der stad onmiddellijk tot gevolg heeft. De bewoordingen zijn eenvoudig en duidelijk. De profeet zet zijn schildering voort, doch bedient zich nu van het Perf. propheticum. De poorten der rivieren worden geopend of ontsluiten zich en als gevolg daarvan versmelt het paleis. Het gebruik van Niph'al in vs. 7a pleit ervoor dat we hier niet te doen hebben met een feit, dat rechtstreeks door den aanvaller wordt teweeggebracht, doch dat eenvoudig beschreven wordt wat de profeet in den geest ziet gebeuren. היכל beteekent gewoonlijk tempel (b.v. Jes. 6 : 1), maar is hier het equivalent van het Assyr. êkallu, welks gewone beteekenis paleis is. Immers het koninklijk paleis is het hart der vesting, met welks val het lot der stad bezegeld is, vgl. I Kon. 21 : 1, II Kon. 20 : 18, Jes. 39 : 7, Ps. 45 : 9, 16. Die val wordt te kennen gegeven door het verbum מוג in Ni., hetwelk hier niet kan beteekenen: beven of wankelen (Ges.-Buhl s.v.) daar deze uitdrukking in het verband te zwak is. We hebben hier veeleer een geval dat de Ni. kan beschouwd

als 't Pass. van Pi'el[1]). De Pi. beteekent vlg. G.-B. „etwas Festes zum Wogen bringen, auflösen" b.v. Ps. 65 : 11. Deze werking wordt hier dan zeer gepast aan de נהרות toegeschreven: zij doen het paleis a. h. w. versmelten. De vertaling moet natuurlijk intransitief zijn. — De tekst van vs. 7 is zuiver overgeleverd; de eenige afwijking bij de oude vertalingen is των πολεων in LXX, blijkbaar een vergissing; cod. Sin. heeft των ποταμων.

Over de vraag wat onder „de poorten der rivieren" verstaan moet worden en welke zin in verband daarmee te hechten is aan vs. 7b, loopen nu echter de meeningen zeer uiteen. Enkele oudere uitleggers verklaarden 'נ als menschenstroomen en hadden daarbij 't oog òf op de bewoners der stad (Hitzig) òf op hunne vijanden (Rosenmüller). Er is echter geen enkele reden om 'נ overdrachtelijk op te vatten, het natuurlijk verband eischt ontwijfelbaar, dat hier in letterlijken zin aan waterstroomen wordt gedacht. Nu heeft het feit, dat het water een belangrijk element vormde in de verdedigingswerken van de vesting Ninevé, velen ertoe verleid precies te willen bepalen, welk onderdeel dezer fortificaties met 'ש 'נ wordt bedoeld. Zoo heeft men gedacht aan die stadspoorten, welke gelegen waren aan de rivier de Choser of de daaruit afgeleide kanalen (Ewald, Keil, Hitzig, Steiner, Nowack, Halévy, Sellin, Marti) of aan die punten waar de rivier en de grachten de stad binnenstroomen (Davidson, Haupt), of aan de versterkte veren of bruggen, wier verovering den val der stad beteekent (Happel), of aan sluizen en dammen (Jeremias, Johns in Enc. Bibl., 3421).

Tot recht verstand van deze verklaringen zij verwezen naar de uitvoerige beschrijving van de ligging van Ninevé en zijn versterkingen bij Jones (Journ. of the Royal Asiatic Soc. 1855, XV) en vooral naar de deskundige uiteenzetting van Billerbeck (B A III, 144 vv.) In 't kort zij vermeld, dat Ninevé ongeveer den vorm had van een trapezium, waarvan de korte zijden door de Noord- en Zuidgrenzen der stad gevormd werden. Alleen de N.-W. hoek van de stad reikte tot aan den Tigris, die daar in Zuidelijke richting stroomde en meer nog dan de Westelijke

---

[1]) Ges.-K.[28] 51f.

stadsmuur een waarborg bood tegen eventueele aanvallen van die zijde. De stad was geheel door muren omgeven. Langs den (kortsten) Zuidelijken muur stroomde een zijriviertje van den Tigris. Langs den Noord en Oostmuur waren breede vestinggrachten gegraven, welke haar water ontvingen uit den Choser, die uit het N.-O. komende, ongeveer in het midden van den Oostmuur de stad binnentreedt, haar in W. richting doorsnijdt en daarna in den Tigris uitmondt. Aan de uit natuurlijk oogpunt minst beschermde Oostzijde van Ninevé bevonden zich zelfs drie dergelijke (aan elkander evenwijdige) grachten, de oevers aan weerszijden met hooge muren bezet en zóó ingericht, dat ze het water konden bewaren in tijden, dat de Choser bijna droog was. Overigens lag ten O. van de stad ten Z. van den Choser ook nog een geweldig bolwerk. Gelijk vanzelf spreekt waren voor het grachtensysteem ten N. en O. der vesting verscheidene dammen en sluizen noodig. De voornaamste daarvan lagen dwars door den Choser, ongeveer waar deze de stad binnentreedt. Dáár zijn de resten gevonden van drie op korten afstand van elkander gelegen dijken met ingebouwde sluizen, door welke de Choser kon worden afgedamd. De binnenste van deze drie dijken ligt precies in de lijn van den O. stadsmuur en droeg waarschijnlijk een deel daarvan, verbond alzoo de N. en de Z. helft van den Oostelijken muur. Zie de afbeeld. bij Bill.

Met deze korte schets kunnen we hier volstaan, vooral omdat naar ons oordeel de nauwkeurige kennis der topografie van Ninevé als vesting van betrekkelijk geringe waarde is tot verklaring van Nahums profetie. We hebben geen recht om aan te nemen, dat de Judeër Nahum tot in bijzonderheden op de hoogte was met het systeem der verdedigingswerken van Ninevé. Doch ook al wil men hem deze detailkennis niet ontzeggen, dan houden we nog vol, dat deze hypothese ons bij de exegese van vs. 7 niets verder brengt. Het is een fout in de methode als men hier met den plattegrond van Ninevé in de hand wil onderzoeken op welk speciaal punt de uitdrukking ש׳ נ׳ kan slaan. Uitgangspunt mag alleen zijn, dat we hier te doen hebben met een stuk profetie in poëtischen vorm. De profetie, die den vorm der poëzie aanneemt, wil ook als zoodanig verstaan worden. Wat de profeet vanaf vs. 4 geeft is een poëtische schildering

van den aanval op Ninevé. Vat men deze vss. op als een kroniek, dan wordt hier gezegd, dat Ninevé feitelijk zonder slag of stoot ja zonder formeel beleg, den vijand in handen gevallen is. Dit kan natuurlijk de bedoeling niet zijn. Maar dan moet men ook vs. 7 niet als een staaltje van geschiedbeschrijving beschouwen. De eenvoudigste en meest voor de hand liggende verklaring is ook hier de beste: Nahum weet dat Ninevé door een geheel systeem van rivieren en kanalen wordt beschermd, hierop slaat נהרות. de Plur. bewijst dat de profeet niet speciaal het oog heeft op een bepaalde rivier of gracht, maar in 't algemeen op de wateren, die Ninevé's sterkte uitmaken; deze wateren zullen nu — zoo zegt hij onder goddelijke inspiratie — verkeeren in een aan Ninevé vijandige macht, want hunne poorten zullen geopend worden, d.w.z. het water zal buiten zijn oevers treden. „De poorten der stroomen" is slechts een beeldsprakige uitdrukking voor al datgene wat de waterstroomen afsluit en binnen hun bedding houdt. De profeet denkt hierbij niet aan een concreet iets (b.v. een sluis), maar men moet vs. 7a in zijn geheel opvatten als een omschrijving voor: het rivierwater verbreekt de gestelde perken, treedt met geweld naar buiten. Precies evenzoo is de uitdrukking אֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ een omschrijving voor: er kwamen geweldige regens neer, zie Gen. 7 : 11, 8 : 2. Ook is te vergelijken Zach. 11 : 1, al is „poort" daar meer als ingang, hier bij Nahum meer als uitgang bedoeld.

Bij deze verklaring, welke ook door Kleinert en von Orelli wordt voorgestaan, komt de tekst geheel tot zijn recht. Dit kan niet gezegd worden van de bovenvermelde verklaringen. Die van Happel is uitermate gezocht. Die van Ewald en Davidson wordt gedrukt door het bezwaar, dat bij hen de uitdrukking ש' נ' niet voldoende verklaard wordt. Bovendien hebben ze alle tegen zich, dat ze het geopend worden moeten toeschrijven aan een actie der aanvallers, hetgeen ànders zou zijn uitgedrukt. Van Jeremias' verklaring geldt dit niet, hij denkt wel aan een in beweging geraken van het water zelf, doch heeft met de vorigen gemeen, dat hij de woorden te letterlijk wil opvatten en vergeet dat Nahum slechts in groote trekken den val der stad wil schilderen.

Ons rest nog de taak om de hier geboden verklaring te ver-

dedigen tegen de volgende bezwaren: a. „ein elementares Ereignis das den Angreifern so sehr zu Hilfe kam, hätte doch bestimmt als solches oder als Werk Gottes gekennzeichnet werden müssen (Happel, 81, zoo ook Nowack, Powis Smith); b. vs. 8 onderstelt de verovering der stad door de vijanden (Now.); c. Ezech. 31 : 3-17 spreekt nergens over het aandeel van het water in Ninevé's ondergang (P. Kleinert, ZAW 1910, 523); d. alle sporen wijzen op verwoesting door vuur, niet door water (idem, 522, Powis Smith). Hierop zij geantwoord: a. in het inleidend cap. 1 is zóó duidelijk uitgesproken, dat Jahweh zelf besloten heeft Ninevé te verdelgen (zie b.v. vs. 8), dat dit niet nogmaals behoeft gezegd te worden; hier geeft de profeet de uitbeelding van wat hij in den geest aanschouwt en wel terdege beschrijft hij dit als een gebeurtenis in het rijk der elementen; bovendien zijn de aanvallers evenmin genoemd als Jahweh; b. als het water den toegang der stad geforceerd heeft, dringen de vijanden naar binnen en maken zich van de stad en de bezetting meester, dit hoeft niet apart gezegd te worden, daar vs. 7 duidelijk genoeg zich aandient als beschrijving van het beslissende feit, dat een einde maakt aan het beleg der stad; c. aan Ezechiëls allegorische voorstelling, waarbij hij Assur van 't begin tot 't eind voorstelt als een boom, ceder van den Libanon, kan in dezen geen bewijskracht worden toegekend; d. dat aan een overstrooming van den Tigris niet kan gedacht, wordt algemeen toegegeven, anders staat het echter met den Choser; weliswaar zijn de gedeelten van den Oostmuur ten N. en ten Z. van den Choser niet weggespoeld, maar de opgravingen pleiten er volstrekt niet tegen aan te nemen, dat de in den Choser liggende dammen zelf door het water weggeslagen zijn. Billerbeck erkent dit uitdrukkelijk: „ebensogut ist es denkbar, dass zur Zeit der Schnee-Schmelze der Choser ausserordentlich hoch anschwoll und dass nun...... die ganze Wucht des Hochwassers gegen die Dämme der Choser-Schleusen (bedoeld zijn de drie sluisdammen vlak vóór het punt waar de Choser de stad instroomt) auf der Ostfront anstürmte, diese durchbrach und schliesslich die auf dem dritten Damm stehende Festungmauer zum Einsturz brachte. Durch die so entstandene Bresche mögen die Meder eingedrungen sein und mit dieser Hypothese käme

dann ja die Ueberlieferung zu ihrem Recht" (BA III, 146 v.).

Het lijdt schier geen twijfel of op deze wijze is de profetie van vs. 7 in vervulling gegaan. Niet alleen op haar ziet het slot van het citaat, maar ook op een uitlating van Diod. Sic. II, 26 v. en een van Xenophon, Anab. III, 4, 12. Afgezien van verklaarbare onjuistheden als 't noemen van den Euphraat en de Perzen i.p.v. den Tigris en de Meden, is de inhoud dezer overlevering, dat de Assyrische hoofdstad is gevallen doordat natuurelementen (water en onweder) de vijandelijke actie te hulp kwamen, hetgeen dan door Xenophon bepaaldelijk aan een ingrijpen van de zijde der godheid wordt toegeschreven. Het is al te gezocht deze traditie geheel te willen verklaren als door den volksmond gefantaiseerde uitbreiding van de sobere uitspraak, hier in vs. 7 ons geboden [1]), waarin met name niet eens op onweder gezinspeeld wordt. De ongewijde traditie heeft zonder twijfel een zelfstandige bron, waarmede nog niet gezegd is dat zij in allen deele vertrouwbaar is. Het is hier niet de plaats om dit uit te maken, doch wel mag opgemerkt dat onze exegese van vs. 7a zijdelings door de traditie wordt gesteund.

Vs. 7b wordt door de meesten oneigenlijk verstaan, zoo n.l. dat bij היכל gedacht wordt aan de inwoners van het paleis en נמוג wordt opgevat als uitdrukking voor het verkeeren in angst en onrust (Hitzig, Ewald, Keil, Wellh., Marti, Halévy, Powis Smith). Laatstgenoemde wijst op enkele plaatsen, waar de stam מוג die beteekenis heeft n.l. Ex. 15 : 15, Jer. 49 : 23, Ezech. 21 : 15. We willen dit niet bestrijden, doch merken op dat dáár in den context nergens van wateren sprake is en hier wel. Dit pleit er sterk voor om 't verb. zoo eenigszins mogelijk in eigenlijken zin te verstaan. Hiertegen is dan ook geen enkel bezwaar, zoo men hier maar niet een letterlijke voorspelling zoekt van wat er precies gebeuren zal. Zoe doet b.v. Keil die eveneens de figuurlijke opvatting voorstaat op dezen grond dat de paleizen te hoog gebouwd waren om ooit door water te worden overstroomd. Dit argument mist hier alle beteekenis, omdat het onrecht doet aan het poëtisch karakter van het onderhavige stuk

---

[1]) Dit wordt beweerd door P. Kleinert, ZAW 1910, 525.

litteratuur. De profeet ziet in den geest, hoe de waterstroomen zich tegen de stad keeren en hoe de trotsche koningsburcht, het hoogste en sterkste punt der stad in dien watervloed wegzinkt en a. h. w. versmelt. Wat hij met dit laatste zeggen wil, is in nuchter proza: met de macht van Ninevé is het gedaan! Maar dit sluit niet in dat vlg. Nahum het gebouw zelf door 't water zal worden weggespoeld. Want nogmaals: de profeet daalt niet in bijzonderheden af, tenzij dan in zooverre hij duidelijk wil aangeven dat het rivierwater een beslissende rol zal spelen bij de door hem voorspelde catastrophe. Vs. 7a en b verhouden zich als oorzaak en gevolg: de rivier zal haar banden verbreken en als gevolg daarvan zal Ninevé's heerschappij ineenstorten.

Dit is de meest natuurlijke en de zinrijkste verklaring van vs. 7: na de schitterende beschrijving van aanval en verdediging (vss. 4-6) wordt kort en krachtig, in twee forsche schoone trekken de val der stad aangegeven, een nieuwe factor doet zich gelden, niet de stormloopende veroveraar, maar de voortrollende bergstroom brengt opeens de decisie en verplettert allen tegenstand. Bij een verklaring als b.v. van Keil of Powis Smith komt vs. 7 volstrekt niet tot zijn recht; dat de stad stormenderhand veroverd is, wordt uitgedrukt door het nu matte en simpele: de poorten worden geopend, waarbij de toevoeging „der rivieren" eigenlijk bevreemdend en overtollig moet voorkomen; eindelijk valt de mededeeling dat de paleisbewoners m. n. de vrouwen vergaan van angst, geheel en al uit den toon. Neen, vs. 7b vermeldt geen bijzaak, doch de hoofdzaak, het feit waar 't om te doen is: het einde van de wereldstad en wereldmacht. Dit erkent ook Happel, maar zijn verklaring van היכל als „das Haus des Feindes, das Gegenstück des Hauses Gottes" (blz. 82) mist allen grond in den tekst zelf en dit gemis kan door H.'s beroep op Hab. 2 : 9, 3 : 13, Zach. 9 : 8 niet vergoed worden.

Vs. 8 levert voor de exegese nog grooter moeilijkheden op dan vs. 7. Reeds het eerste woord bevat een crux, welke nog door niemand is uit den weg geruimd. הֻצַּב laat zich wel verklaren als Hoph'al van נצב (waarvan overigens alleen het Part. bekend is, Gen. 28 : 12) en moet dan beteekenen: vastgesteld worden. Het wordt dan ook door Keil, Kleinert, von Orelli opgevat als: het is beslist, bepaald n.l. door God, terwijl daarna de

inhoud van het beslotene volgt. Maar juist uit het nu volgende rijzen de bezwaren tegen deze opvatting. גֻּלְּתָה. Pu'al van גלה wordt ook alleen hier gevonden (Part. in Spr. 27 : 5), doch het veelvuldig gebruikte Pi'el (b.v. Hos. 2 : 12, Spr. 11 : 13) doet ons de beteekenis „ontdekt, ontbloot worden" aan de hand; hier hebben we dus weder een verbaalvorm, doch nog geen subject. Hetzelfde kan gezegd van הֹעֲלָתָה, dat ook weder op zichzelf niet onverklaarbaar is n.l. als Perf. Hoph'al van עלה (voor de vocalisatie zie Ges.-K.[28] 63 p). In Richt. 6 : 28 wordt dit verbum gebezigd van een offer, dat gebracht is, in II Kron. 20: 34 van דברים die opgenomen zijn in een boek. Waar deze beteekenissen hier niet passen, vat men 'ה gewoonlijk op als weggevoerd worden (b.v. Keil, Nowack, Marti) [1]). Bij vernieuwing dringt zich de vraag op, van wie dit gezegd wordt. Het subject schijnt een vrouw te moeten zijn vooral ook om het nu volgende eerste woord van vs. 8b אַמְהֹתֶיהָ (we rekenen vs. 8b te loopen tot יונים, daar de zin geen splitsing toelaat). Keil c.s. meenen dat het subject van 'ג en 'ה Ninevé zelf wel kan zijn; de stad wordt vlg. hen hier gepersonifieerd als de koningin der volkeren, die den smaad moet verduren dat zij ontbloot en weggesleept wordt; bij deze verklaring komt men echter in conflict met het vervolg want met de „slavinnen" zijn dan òf de burgers der stad bedoeld (Keil), doch zoodanige beeldspraak is zeer gezocht en zonder analogie, òf de onderhoorige plaatsen van Ninevé (von Or.), doch in 't geheele verband heeft de auteur alléén de stad zelf op 't oog; trouwens hij spreekt blijkbaar in eigenlijken zin van vrouwel. personen. Om deze redenen is het niet zeer aannemelijk dat Ninevé zelf als subject van 'ג moet gedacht[2]). Velen hebben dit subject daarom willen zoeken in הֻצַּב. Erkend moet dat de verklaring van Keil c.s. van dit woord ook hierom niet bevredigt, dat 1e הצב zoo vrijwel overbodig is, 2e over Gods besluit reeds in cap. 1 gesproken is, de onderhavige pericoop daaren-

---

[1]) Ook wel: opgebracht worden op een wagen (Ewald), een brandstapel (Cheyne).

[2]) Ook het begin van vs. 9 pleit daartegen. Ook Calv. verklaarde aldus: et qune stabat solida eiecta est in exsilium.

tegen over de uitvoering van dat besluit handelt, 3e voor de beteekenis „het is besloten, uitgemaakt” ook geen enkele parallel kan worden aangevoerd. Zonder twijfel moet voor 'ה een andere verklaring gezocht. Ewald e.a. zien in הצב een eigennaam, wat al zeer onwaarschijnlijk is, daar dan toch een nadere aanduiding niet zou hebben ontbroken en bovendien het niet de bedoeling van den profeet is om het lot van bepaalde historische personen te schilderen. Trouwens de vorm 'ה heeft volstrekt niets van een vrouwennaam. Dat het in elk geval de koningin van Ninevé moet aanduiden (Wellh., Jer., Hal.), is een geheel ongegronde bewering, welke bovendien tot verklaring van het woord niets bijdraagt. Tweeërlei weg wordt nu ingeslagen om tot een oplossing te geraken. Vooreerst de weg der emendatie. Voornaamste conjecturen zijn de volgende. Gray leest וְהַצָּבָא, en het leger, zoo heeft misschien ook de Vulg. gelezen: et miles; deze lezing past niet bij גלתה en אמהתיה. Laatstgenoemd woord pleit ook tegen Happels lezing מַצֵּבָה, het fundament(?), vgl. LXX ἡ ὑποστασις ἀπεκαλυφθη, op zichzelf geeft dit wel een goeden zin, doch de verklaring van 'הע en vs. 8b wordt dan zeer gewrongen. Cheyne leest וְחֻשְּׂפָה מַלְכָּה („wordt ontbloot”), dit is willekeurig en maakt 'ג tot een pleonasme. Vlg. Budde is שֵׁגָל, koningin uitgevallen, vlg. Marti moet dit woord voor הצב in de plaats gezet worden. Haupt, Duhm, Sellin en Gry[1]) lezen een Hoph'alvorm van יצא, alles louter op gissing berustende. In een andere richting wordt de oplossing gezocht door Newcome die leest וּמַצָּב, en het bolwerk vgl. Jes. 29 : 3, en dit beschouwt als 't slot van vs. 7; door Ruben, die ה vocaliseert als lidwoord en in צב een synoniem van היכל ziet, en eindelijk door Gesenius (Thesaurus) die 'ה ook aan vs. 7 verbindt, maar het als een verbaalvorm beschouwt, terwijl hij op grond van vergelijking met een Arabisch verbum dbb vertaalt: (the palace is dissolved) and made to flow away. Powis Smith (aan wiens opsomming we het gevoelen van Newcome en Gesenius ontleenen) laat evenals Nowack de geheele questie onbeslist.

Dit laatste lijkt ons ook het eenig houdbare standpunt. De gegevens zijn te sober, de oude vertalingen te uiteenloopend

---

[1]) L. Gry schreef over Nah. 2 : 8 in Revue Bibl. Intern. VII, 398 vv.

(Targ. en Pesch. b.v. vertalen 'ה als „zittende" en wijken dus ook weer af van LXX en Vulg.) om een aannemelijke solutie op te bouwen. Feit is, dat de Hoph'al van נצב hier niet past, dat 'ה van geen ander ons bekend Hebr. verbum is af te leiden (behalve יצב, maar dat maakt voor de beteekenis geen verschil), dat dus de tekst corrupt moet zijn en dat de oude vertalingen geen stof opleveren voor een afdoende tekstemendatie. De eenig overblijvende conclusie is een non liquet uit te spreken, waarbij de hoop op meerder licht (b.v. als resultaat van de Assyriologie, zooals reeds Wellh. hoopte) niet is uitgesloten. Alleen ten aanzien van één punt mogen we een kleine schrede verder gaan. Over de meeste der voorgestelde oplossingen deden we reeds een kort woord van critiek hooren, niet echter over de opvatting van Newcome c.s. dat והצב nog bij vs. 7 behoort. Dit komt ons alleszins waarschijnlijk voor en wel op dezen grond, dat dan de ו copul. veel méér zin heeft dan wanneer hij aan 't begin van vs. 8 staat. Dat de ו in den tekst behoort, valt niet te betwijfelen, want in dit opzicht geven alle oude vertalingen een eenparig getuigenis. Bij de Masoretische versindeeling is hij echter vrij overtollig, terwijl hij als copula tusschen נמוג. en הצב onmisbaar zijn zou. Hoewel vs. 7b niet incompleet is, is niet uitgesloten, dat de daarin vervatte gedachte oorspronkelijk breeder werd uitgedrukt. De conjectuur van Newcome is dan ook lang niet onwaarschijnlijk en heeft boven die van Ruben voor, dat מצב een bekend Hebreeuwsch woord is en צב niet. Ertegen pleit slechts, dat men eer een tweede verbum verwachten zou om de gedachte van נמוג. nog te versterken. Dat is dan ook de bedoeling van Gesenius met zijn vertaling „is made to flow away". Deze vertaling echter bevredigt niet met het oog op היכל, bovendien beteekent het Arab. verbum, waaraan G. haar ontleent, niet wegvliegen, maar aan den grond kleven (aldus Powis Smith, 331), wat hier evenmin bruikbaar is. Wij wagen het vermoeden, dat הצב de bedorven rest is van נִצְמַת of הָצְמַת, vernietigd worden, vergaan, maar geven het gaarne voor beter. De vraag naar de beteekenis van הצב blijft dus onbeslist, maar toch meenen we de richting aangegeven te hebben, in welke de oplossing misschien nog eens gevonden zal worden.

Ten aanzien van vs. 8a komen we dus tot een negatief resul-

taat en staan we weder voor de vraag: wat is het subject dat den profeet voor den geest staat? Ook hier kan de MT ons niet bevredigen. Reeds toonden we aan, waarom Ninevé niet het verzwegen subject kan zijn. Nu is opmerkelijk dat wij in vs. 8a twee verba asyndetisch naast elkaar hebben, terwijl men naar de beteekenis van één dier twee (העלתה) moet raden. In verband met het ontbreken van het subject, wordt hierdoor het vermoeden gewettigd, dat juist in העלתה het ontbrekende zinsdeel moet gezocht worden. Dan moet evenwel ook de tekst corrupt zijn, want een nomen עלתה is niet bekend. Ruben leest העתלה hetwelk hij gelijk stelt met het Assyrische etellitu, femin. van etellu, groot, hoog verheven, zoodat het Hebr. woord hier zou beteekenen: de vorstin. Zoo ook Duhm en Cheyne, die wijst op het bestaan van den wortel עתל in עֲתַלְיָה(וּ) (Gesen.-Buhl noemt nog een nom. pr. van dezen stam n.l. עַתְלַי Ezra 10 : 28). Het feit van het voorkomen dezer eigennamen is voor Rubens conjectuur niet zonder beteekenis, bovendien onderstelt zij niet een ingrijpende tekstcorruptie doch slechts een licht verklaarbare schrijffout. Eenigszins meer wijkt van den MT af de vernuftige, door Gry voorgestelde lezing הַבַּעֲלָה, waarmede Belit, de beschermgodin der stad zou zijn aangeduid. Powis Smith juicht deze conjectuur toe op dezen grond dat het veel meer zin heeft om de godin dan om de koningin van Ninevé te vermelden, ook verwijst hij naar Jes. 46 : 1 v.: Nahum zou hier dan profeteeren dat aan de Assyrische goden zal wedervaren, wat de Assyrische koningen aan zoovele goden van overwonnen volkeren gedaan hebben, n.l. hen in ballingschap wegvoeren. Deze gedachte sluit in dat גלתה niet als Pu'al doch als Kal gelezen wordt (aldus Duhm; niet Gry, die leest הוצאה בַּגֹּלוֹת). Hiertegen verheft zich het bezwaar dat de Masoretische vocalisatie juist de gedachte aan deportatie beslist wil afsnijden. Veel overeenkomst met Gry's conjectuur heeft die van Sellin, vlg. wien de origineele tekst luidde וְהֻצְאָה בַעֲלָתָהּ גָלְתָה, hunne meesteressen ב' collectiv., worden uitgeleid en verbannen. Alles zeer scherpzinnig maar het eenig zekere is, dat wij de oorspronkelijke bedoeling van den auteur niet nauwkeurig kunnen vaststellen; ook hier moeten we voorshands in een non liquet berusten.

Dat er in vs. 8a iets van een vrouwelijk persoon geprediceerd wordt, is echter wel zeer waarschijnlijk, omdat dan alleen het suffix van אמהתיה en de geheele gedachte van vs. 8 bc tot hun recht komen. De profeet kan niet over „hare dienstmaagden" spreken, zonder eerst over een meesteres te hebben gehandeld. Spreekt hij in vs. 8a over een godin, dan slaat 'א op de priesteressen dezer godheid, of althans op die tempeldienaressen, die den naam kadistu (heilige vrouw) of Istaritum (aan I. gewijd) droegen (vgl. Powis Smith, 321). Anders slaat het gelijk gewoonlijk op slavinnen van hooger of lager rang. מנהגות wordt door de meesten opgevat als Part. Pi. van נהג, in den zin van steunen, weeklagen. Van een verbum 'נ in dezen zin zijn geen andere vormen in de Hebreeuwsche litteratuur bekend, maar wel treft men in 't Arabisch nahiga, in 't Syrisch nehag aan. LXX en Targ. hebben 'מ behandeld als een vorm van het veelgebruikte נהג, wegdrijven. Daarbij past echter כקול יונים volstrekt niet en dit kan ook niet bij het volgende getrokken worden, zooals de LXX doet, evenwel met foutieve vertaling van 'מת. Happel neemt daarom aan dat er oorspronkelijk twee verba stonden, n.l. eerst נהגו (worden weggesleept) en dan מְהגיות (klagend), Marti en Sellin lezen הֹגוֹת vóór כקול. Part. van הגה het gebruikelijke verbum voor het kirren der duiven (Jes. 38 : 14), maar eenerzijds heeft men geen tekstcritische gronden om den tekst uit te breiden, anderzijds is de opvatting van נהג in den zin van klagen alleszins aannemelijk. 'כ' י staat i.p.v. כינים (vlg. Keil, 393) „wahrscheinlich um das laute Stöhnen auszudrücken," nog juister: omdat strict genomen in den klank der stem het tert. comp. ligt [1]).

Ook מתפפות wordt alleen hier aangetroffen, echter wordt in Ps. 68 : 26 het Part. Kal gebruikt van תפף in den zin van trommelen (misschien ook het Impf. in I Sam. 21 : 14, waar de LXX waarschijnlijk las וַיָּתָף). In onzen tekst hebben we in elk geval een Part. Po'lel, waardoor dus de in Kal uitgedrukte gedachte nog wat sterker wordt geaccentueerd. Gewoonlijk wordt het dan ook weergegeven door trommelen, herhaaldelijk

[1]) De duif wordt beschouwd als klaagvogel ook Jes. 38 : 14, 59 : 11, Ezech. 7 : 16, ook bij de Assyriërs, duif = summatu = de klagende, vgl. Jerem., 103.

slaan (Keil, Powis Smith, Marti e.a.). Happel leest מְצַפְצְפוֹת vgl. Jes. 8 : 19, 38 : 14, dat vlg. hem ook door LXX, Targ., Vulg. gelezen werd en „angstig piepen” beteekent. Dat deze oude vertalingen een van den MT afwijkende lezing voor zich hadden, valt echter niet te bewijzen, bovendien is juist hier een geluidaangevend verbum niet op zijn plaats, daar erop volgt עַל-לִבְבֵהֶן, ten onrechte door LXX *(φθεγγομεναι) ἐν καρδιαις αὐτων*, door Happel „tief im Herzen” vertaald. De lezing van den MT verdient bovendien de voorkeur, omdat hier (evenals straks bij מנהגות) de regel geldt: lectio difficilior placet. De vocalisatie van לִבְבֵהֶן ontmoet bedenking bij Hitzig, Stade, Happel, Nowack, Marti, Duhm, die meer gevoelen voor לְבַבְהֶן of לִבֵּהֶן, omdat de Plur. van לבב is לְבָבוֹת, alleen in I Kron. 28 : 9. Juist omdat deze Plur. echter maar éénmaal wordt aangetroffen, heeft men geen recht om te beweren dat een Plur. met mascul. uitgang onbestaanbaar is, temeer daar het geslacht van לבב toch steeds mascul. is. We hebben hier derhalve te doen met een defectieve schrijfwijze voor לבביהן, de auteur moet bij den Plur. van subject en verbum ook hier den Plur. bedoeld hebben. De beteekenis is hier niet het hart in eigenlijken zin, maar het borstgedeelte dat het hart insluit, vgl. Ex. 28 : 29, Hoogl. 8 : 6. De profeet noemt hier het hart en niet de borst om de diepte der smart aan te duiden, 't is niet slechts een uiterlijk rouwbetoon. Het slaan op de borst is het bij de Joden gebruikelijke teeken van droefheid en verslagenheid, vgl. Jos. Antiq. XVI, 7, 5; Lucas 18 : 13, 23 : 48; „die Babylonier-Assyrer schlagen *die Lenden* in der Trauer” (BA III, 103). — Hoewel de exegese niet in staat is om den zin van vs. 8 in allen deele vast te stellen, is toch de strekking van het vers als geheel niet onduidelijk: dat Ninevé's macht totaal vernietigd is (vs, 7) wordt hier geïllustreerd door het lot te schetsen van een deel harer bewoners; vs. 8a spreekt zoo goed als zeker van de vernedering, die aangedaan wordt òf aan de godin, òf (wat in het geheel der schildering toch waarschijnlijker is) aan de koningin òf aan de voorname vrouwen der stad in 't algemeen (העתלה kàn bij Rubens verklaring ook vertaald worden: de hooge vrouw, als vertegenwoordigster van haar stand), terwijl 8bc ons de klagende, troostelooze dienstmaagden teekent; blijkbaar is niet alleen de

stad ingenomen, maar zijn ook de machtige legerscharen verpletterd, en de vrouwen van haar natuurlijke beschermers beroofd.

Vs. 9 zet voort de beschrijving van hetgeen plaats grijpt bij de verovering der stad, liever nog: het beeld dat de stad bij die gelegenheid vertoont. Het nauw — temporeel — verband met vs. 8 wordt uitgedrukt door ו. Naar het schijnt wordt Ninevé in den aanhef van het vs. vergeleken met een watervijver, ברכת־מים, dezelfde verbinding Pred. 2 : 6. Dat מים opzettelijk genoemd wordt, vindt waarschijnlijk zijn oorzaak hierin dat het tert. comp. in het enkel ברכה niet genoegzaam uitkomt. De stad, binnen wier muren groote menschenmassa's voortgolven, gelijkt op een vijver, die met zijn oevers een menigte wateren omsluit. Tegen deze exegese schijnt echter vs. 9b zich te verzetten, omdat daar vlg. sommigen juist gezegd wordt, dat die wateren wegvloeien (נסים). Hiermede hangt samen de verklaring van מִימֵי הִיא. Dit kàn vertaald worden: sedert de dagen dat zij er was, maar uit taalkundig oogpunt is zulk een constructie beslist verwerpelijk, de auteur zou om deze gedachte uit te drukken מֵעוֹלָם of מִיָּמֶיהָ gezegd hebben (Powis Smith), de MT wordt dan ook schier algemeen (behalve door Ewald, Keil, Davidson) losgelaten. Hoe echter de moeilijkheid op te lossen? De verklaringen en conjecturen zijn velerlei. In aansluiting aan LXX en Vulg. (*τα ὕδατα αὐτης*, aquae eius) lezen Happel, Marti, Duhm, Sellin מֵימֶיהָ, de drie laatsten verbinden dit woord met נסים en schrappen והמה. H. daarentegen beschouwt מ׳ als subject van 't voorafgaande: und Nineves Gewässer sind wie ein Teich, het is echter niet duidelijk welken zin hij aan deze vergelijking hecht. Wellh., Now., Gray, van Hoon. houden מימי voor dittographie, de beide eersten nemen aan dat er een hiaat is, waarin het subject van נסים oorspronkelijk zou genoemd zijn. Budde schrapt geheel vs. 9b behalve נסים. Hier is de willekeur aan het woord. Het minst wijkt von Orelli van den MT af, hij leest מים היא, beschouwt היא als subj. van vs. 9a en vertaalt ונינוה als een anacolouth. Zoo ook Powis Smith, die echter i.p.v. מ׳ ה׳ leest עַמֶּהָ. hij vertaalt dit met verwijzing naar cap. 3 : 12 v., 18, Jes. 36 : 11 e.a. door „hare verdedigers." Deze verklaring is onbevredigend omdat het ter-

tium vlg. P. S. moet liggen in het vlieden, en dit ligt volstrekt niet in ב׳ מים, maar wordt eerst later in נסים gezegd, kan dus niet het tertium zijn. Ruben leest וְחוֹמֶיהָ, dat ook „haar verdedigers" beteekenen moet, het woord is echter in 't Hebr. onbekend, R. brengt 't in verband met 't Arabische hmy, doch daar zijn lezing niet vaststaat, kan men er zeker niet een uitbreiding van 't Hebr. lexicon op bouwen. Nog dient vermeld, dat P. Kleinert voorstelt te lezen מֵימֵי הַיְאֹר, hij vertaalt: und was N. anbetrifft, so gleichen einem Wasserteiche die Wasser des Stromes (= Tigris)", wat echter in dit verband al even weinig zegt als de lezing van Happel (zie ZAW, XXV 521).

Ernstige overweging verdienen o.i. alleen de lezing מימיה, verder de lezing van von Orelli en de gedachte aan dittographie (Wellh. c.s.). Wat het eerste betreft kan men dan vocaliseeren מֵימֶיהָ, zooals Happel, Marti en Duhm doen, maar met het voorgaande kan מ׳ dan niet verbonden worden (Happel, zie boven) en de verbinding met נסים eischt schrapping van והמה, wat ons willekeurig en ongeoorloofd voorkomt. Ook kan men vocaliseeren מִיָּמֶיהָ. Dit wordt door niemand voorgesteld, maar wel zou men op die wijze de gedachte verkrijgen, die nu door Keil e.a. gelezen wordt in den MT. Vlg. K's opvatting bestaat er een tegenstelling tusschen vs. 9a en b in dezen geest: Ninevé is wel altijd als een volle watervijver geweest, maar nù vlieden de menschen uit haar weg. Deze op zichzelf niet verwerpelijke gedachte zou echter waarschijnlijk duidelijker uitgedrukt zijn. Wij noemen de volgende bezwaren: 1e. de ו aan het begin heeft eigenlijk alleen zin als de schildering in aansluiting aan vs. 8 wordt voortgezet, bij K.'s opvatting is de ו overbodig; 2e. in deze schildering verwacht men niet een uitweiding over wat N. voorheen geweest is, in elk geval mocht dan wel de tijdsbepaling eerst genoemd zijn, terwijl zij nu (bij K.'s opvatting) achteraan sleept; 3e. in vs. 9b ontbreekt een tijdsbepaling (b.v. וְעַתָּה) geheel. Verkieslijker is dan nog hetgeen von Orelli voorstelt, daar bij zijn vertaling de tegenstelling „voorheen en thans" schier geheel wegvalt, n.l. op deze wijze: N. is wel een watervijver, maar zij vlieden heen (v. O. leest tweemaal מים, het tweede is een versterking van het eerste „zum Ausdruck unermeszlicher Menge", blz. 134). Ook zoo is echter het beeld strict genomen niet van

toepassing op Ninevé zooals het er bij de verovering uitziet, doch alleen op het voorafgaande tijdperk. Eigenlijk vergelijkt de dichter vlg. von Or. Ninevé bij een leegloopenden vijver (zoo ook vlg. Marti, Nowack, Duhm e.a.), doch deze opvatting is ongeoorloofd, we moeten eraan vasthouden, dat het tertium reeds ligt opgesloten in vs. 9a. Het is immers bij uitstek Nahums gave om zijn beelden juist te kiezen en kort en scherp weer te geven. Ook de beeldspraak van vs. 9a heeft geen aanvulling van noode en daar in 't vervolg (vs. 9 b, c, d) blijkbaar niet van wateren, doch van menschen gesproken wordt, komen we tot de conclusie, dat מימי totaal overbodig en waarschijnlijk aan dittographie toe te schrijven is; van היא kan dat niet gezegd worden, maar dit kan ook zeer gevoeglijk het slot van vs. 9a vormen, waartegen ook uit metrisch oogpunt geen bezwaar bestaat. Met von Orelli vatten we dan vs. 9a op als een samengestelden zin (zie Ges.-K. 143a). Door deze constructie ontvangen èn subject èn predicaat bijzonderen nadruk. Na ונינוה laat de profeet in den geest zijn blik een moment over de stad weiden als zoekt hij naar een passend beeld[1]), dan vervolgt hij met een eigenaardig-Semitische wending: degene, die aan een watervijver gelijk is, dat is zij. — Deze oplossing van de moeilijkheid in vs. 9a beveelt zichzelven aan: 1e. door de ongedwongen verklaring van het inkomen van מימי in den tekst (die overigens alleszins gehandhaafd wordt), natuurlijk moet de dittographie gesteld worden vóór het ontstaan der LXX; b. doordat zij goed past bij 't voorafgaande en het vervolg, gelijk blijken zal; c. doordat zij vs. 9a beschouwt als een volledige zinsnede inplaats van (zooals Keil, von Orelli, Powis Smith, Happel) den zin te laten doorloopen tot in den tweeden hemistich.

Ninevé wordt dus vergeleken bij een vijver, wellicht ware het duidelijker om te spreken van een kolk, omdat we hier blijkens מים niet aan een ongebroken wateroppervlak, maar aan in beweging zijnde wateren hebben te denken. Dit beeld is bij-

---

[1]) J. Döller, Bibl. Zeits., VI 164 vv. is de eenige, die hier geen beeldspraak ziet, maar met het oog op cap. 1 : 8, 2 : 7 aan een overstrooming denkt.

zonder geschikt om voor te stellen de enorme schare van soldaten en burgers, die in de straten der veroverde stad dooreenwoelen. De beeldspraak is zoo doorzichtig, dat het niet eens kan stooten, wanneer de profeet nu in vs. 9b die personen rechtstreeks met והמה aanduidt. Happel wil dit pron. pers. laten terugslaan op מים, maar vooreerst is 'מ in vs. 9a slechts nevenbegrip, het hoofdbegrip 'ב staat in Singulari; en vervolgens is de gedachte aan vliedende wateren hier niet op haar plaats (in Ps. 104 : 7 waarnaar H. verwijst is 't een heel ander geval, dáár wordt van wateren in eigenlijken zin gesproken). Trouwens ook H. moet aannemen dat de beeldspraak in vs. 9c is losgelaten. Maar dan is het veel beter dit reeds bij והמה te laten geschieden; in het opzettelijk noemen van dit pron. pers. geeft de profeet zelf o.i. te kennen dat hij de zich in Ninevé bevindende personen op 't oog heeft. De overgang van het subject van vs. 9a (de stad zelf) op dat van vs. 9b (de burgers enz.) is zeer natuurlijk. נסים is Part. Kal van het veelgebruikte נוס, vluchten b.v. Exod. 21 : 13, Jes. 24 : 18. Het Part. duidt aan dat zij bezig zijn te vlieden, het teekent dus eenigszins den toestand van verwarring en overhaasting waarin de bevolking verkeert, het houdt echter volstrekt niet in dat men de stad reeds verlaten heeft, het tooneel speelt binnen de muren, de vijand is reeds meester van de stad maar de vervolging is nog in vollen gang. Vs. 9b wordt door Now. en Powis Smith behandeld als toestandszin, die aan den hoofdzin vooraf gaat, Ges.-K.[28] noemt in § 141e voorbeelden van zoodanige zinnen die een Part. bevatten en door ו copul. worden ingeleid b.v. Gen. 19 : 1, maar deze vòlgen alle op den hoofdzin; trouwens hier volgt geen hoofdzin doch alleen interjecties (vs. 9c). Toch is vooral met het oog op de ו de gedachte zeer aannemelijk, dat we met zulk een toestandszin te doen hebben, doch de hoofdzin is dan reeds vooraf gegaan in vs. 9a. In temporeel opzicht vallen vs. 9a en b geheel samen.

Na dit metrisch vers van 3 + 2 heffingen volgt een van 2 + 2 עֲמֹדוּ is de pausaalvorm van den Imper., 2e Pers. Plur. masc., zie Ges.-K.[28] 46e, en wordt blijkbaar gebezigd, omdat het hier betreft een met luider stem uitgesproken interjectie, na עִמְדוּ is עֲמֹדוּ nog dringender. Het dubbele „staat!" wordt aan

de vluchtenden toegeroepen door officieren, die hun manschappen nog tot weerstand bieden willen bewegen; dááraan moet in de eerste plaats gedacht, al is de uitroep ook zeer goed verklaarbaar in den mond van non-combattanten, die moeite hebben om met de snel vliedenden mee te komen. Het is geheel overbodig en ongegrond om יאמרו na עמדו in te lasschen (Budde, Marti, Duhm, Sellin). Vlg. Happel is degene die spreekt in vs. 9c de profeet zelf „dessen standpunkt über Ninevé zu denken ist. Die Anrede ist rein rhetorisch" (blz. 84). De grond dien hij daarvoor aangeeft, dat n.l. de spreker van vs. 9 en vs. 10a dezelfde moet zijn, heeft geen kracht. Het is in den mond van den profeet veel beter te verstaan dat hij de veroveraars ter plundering noodigt dan dat hij de Ninevieten tot standhouden zou opwekken. We blijven meer in de lijn van het geheel als we vs. 9c verklaren als uitroepen, die den profeet in den geest hòòrt, gelijk vs. 9a, b en d beschrijven wat hij in den geest ziet.

מפנה. Part. Hiph' il van פנה: de Hi. wordt zoowel intransitief als transitief gebruikt. In Jer. 46 : 21 moet misschien עֹרֶף erbij gedacht worden, maar in Jer. 46 : 5, 47 : 3 en hier is de intransitieve beteekenis duidelijk: even omkeeren, omzien. Al het roepen van „staat! staat!" blijft zonder effect; zulk een panische schrik heeft de Ninevieten aangegrepen dat ze zelfs geen blik achter zich werpen. Er is geen sprake van dat de profeet hier weer zou teruggrijpen in de schildering van het slaggewoel (Happel), heel vs. 9 onderstelt dat de veroveraar het pleit reeds gewonnen heeft en dat allen onder den verpletterenden indruk van zijn overmacht zijn. De beschrijving van de inname der stad en der daarmede onmiddellijk gepaard gaande gebeurtenissen (vrouwenmishandeling, verwarde vlucht) wordt in vs. 9d ten einde gebracht.

c. plundering der stad, verslagenheid der bevolking, vss. 10-11:

10 Rooft zilver! rooft goud!
eindeloos is de voorraad,
een rijkdom van allerlei kostbaarheden.

11 Ontblooting, berooving, vernieling!
Harten vol wanhoop en knikkende knieën
en kramp in alle lendenen
en hun aller aangezichten van glans ontdaan.

Vs. 10 geeft weder een nieuw tafereel: de veroveraars, na de vervolging, slachting en gevangenneming van de Assyriërs zich werpend op den onmetelijk rijken buit der stad. Op levendige wijze teekent Nahum dit tooneel door niet te spreken in Indicativo (בָּזּוּ. gelijk Duhm geheel zonder grond wil lezen), maar in Imperativo בֹּזּוּ. van בזז. buitmaken. Hij roept dit in den geest aan de soldaten van het zegevierend leger toe en bewijst daarmede dat hij niet bloot waarneemt, doch zich ook in den val der stad verblijdt, alsmede — omdat hij het woord van Jahweh brengt — dat val en plundering door Israels God zijn gewild „hoc non fieri fortuito sed quia Deus velit ulcisci iniurias populo suo illatas" (Calv., 467). כסף en זהב zijn hier verzamelnamen voor geld en kostbaarheden, van die metalen vervaardigd. Vs. 10b heeft blijkbaar de strekking om de „Aufforderung" van vs. 10a te „begründen" (Nowack). קֵצֶה of קָצֶה, einde, behalve op deze plaats nog cap. 3: 3 en 9 en Jes. 2 : 7, steeds met אין en (behalve 3 : 9) gevolgd door לְ. תכונה. vlg. Powis Smith letterlijk „that which is prepared" (blz. 323), de Hi. van כון kan blijkens Job 27 : 16 ook beteekenen: in grooten voorraad opstapelen. Keil gaat uit van de meer gewone beteekenis: opstellen, inrichten (van een gebouw), omdat hij op die wijze meent ook תכונה in Job 23 : 3 te kunnen verklaren. Het is echter in elk geval onmogelijk 'ת dáár en hier gelijkelijk te vertalen, dáár duidt het iets aan dat opgericht is (troon, woning), hier hetgeen bereid is in den zin waarin כון Hi. in Spr. 6 : 7, 30 : 25 gebruikt wordt[1]). In elk geval duidt 'ת ook vlg. Keil hier „die Ausstattung Ninivé's aan, die gevormd werd door de schatten welke Ninevé in den vorm van belasting uit de onderworpen landen binnenstroomden, niet slechts goud en zilver, maar ook koper en ijzer, purperen kleederen, koren en vee. De stad was één groote voorraadschuur.

---

[1]) Sellin leest תַּכְּנוּ en trekt dit bij c („wägt euch ab etc.").

Vs. 10c behoeft — al staat het zonder grammatisch verband met het voorafgaande en is het zelf ook niet een volledige zinsnede — nog niet als een glosse bij 'ח (Powis Smith) beschouwd of aan het begin met וּקְחוּ לָכֶם (Marti, Haupt) aangevuld te worden. Men kan zich trouwens כבר nog afhankelijk denken van לְ (Ewald, Hitzig), maar „der Lebendigkeit der Schilderung entspricht es mehr" (Keil, 393) vs. 10c zelfstandig op te vatten. Ook in vs. 9cd en vs. 11a geeft Nahum geen mooi loopende volzinnen, het ietwat abrupte is hier origineel en mag niet weggedoezeld; iets waarvoor bovendien de oude vertalingen geen grond geven. Wat de gedachte, den inhoud betreft, is er wel degelijk verband. De fabelachtige rijkdom van Ninevé is met 'ח nog niet genoegzaam aangeduid, dit begrip wordt in het bij wijze van appositie los aangehaakte כבר enz. nader uitgewerkt. 'כ vereenigt in zich de begrippen heerlijkheid en overvloed, zoo b.v. Gen. 31 : 1, Jes. 66 : 12. Wellh., Now. en Powis Smith vocaliseeren 'כ als st. constr. כְּבַד en schrappen de volgende מ. Deze emendatie is overbodig, gelet op het partitieve gebruik van מן, dat soms louter explicatief is, zoodat מן dan de kracht van ons „namelijk" heeft (Ges.-K.[28] 119 w., noot), zoo b.v. Gen. 6 : 2, 7 : 22. Trouwens ook vlg. Powis Smith is de beteekenis hier: „an abundance consisting in (or of) all etc." (blz. 332), maar daarbij is het gebruik van מן volstrekt niet on-Hebreeuwsch. De beteekenis van 'כלי ח moet zoo ruim mogelijk genomen worden, dus niet alleen vaatwerk, maar allerlei (כלי) artikelen (vgl. Spr. 25 : 4, Jer. 46 : 19), die begeerlijk en kostbaar zijn, vgl. Hos. 13 : 15. Met het oog op deze verscheidenheid en op alle oude vertalingen verdient het aanbeveling om te vocaliseeren כְּלִי. — Happel beschouwt blijkbaar om de Vulg. te handhaven כבד מ als een glosse en leest לכל.

Vs. 11 beschrijft in nauwe aansluiting aan vs. 10 het resultaat der plundering en de algeheele verslagenheid van het overblijfsel der getroffene bevolking. Scherp is de tegenstelling tusschen den vs. 10 geschilderden overvloed en den toestand, door vs. 11a weergegeven. בוקה en מבוקה, elders niet voorkomend, zijn vlg. Ges.-Buhl[15] s.v. af te leiden van בוק, nevenvorm van בקק, plunderen, zie vs. 3, de beide uitdrukkingen zijn te beschouwen als abstracta en beteekenen: ledigheid, kaal-

heid, ontblooting. Als derde synoniem voegt de profeet toe מבלקה, dat naar den vorm 't femin. is van Part. Pu'al van בלק, verwoesten Jes. 24 : 1, Assyr. balaku, maar omnium consensu hier ook als nomen abstractum moet vertaald, dus: verwoesting. Een dergelijke opeenhooping van synoniemen, gepaard met assonantie b.v. Jes. 22 : 5, 29 : 2, Ezech. 33 : 29, Zef. 1 : 15. De Leidsche vertaling bewaart de assonantie in de vernuftig gevonden combinatie: uitplundering, uitschudding, uitputting, waarbij met name het derde woord te veel van den zin van het origineele afwijkt, wat niet gezegd kan worden van Keils vertaling: Leere und Entleerung und Verheerung! De stad wordt totaal leeggeroofd, niets blijft over dan een holle leegheid en verlatenheid, terwijl de plundering natuurlijk met verwoesting en vernieling gepaard gaat, al is bij מבלקה nog niet aan een totaal met den grond gelijk maken van de stad zelf (vs. 12) te denken. Merkwaardig is wat Jeremias mededeelt: „In den Ruinen von Nineveh hat man bisher vergeblich nach Goldsachen gesucht" (blz. 103).

Vs. 11a is derhalve volstrekt niet een volledige, grammaticale zin, maar een aaneenschakeling van teekenachtige uitdrukkingen. Elk woord is a. h. w. een momentopname. Nahum spreekt als wil hij alles in één adem zeggen, hij roept vol gespannen belangstelling zijn volk toe wat hij schouwt van de stad en hare bewoners. Happel wijst erop, dat ook „das Polysyndeton dient zur Ausmahlung, vgl. Jer. 48 : 43" (blz. 84).

In overeenstemming met het karakter dat geheel vs. 11 draagt moet nu ook נמס niet als Indic., doch als Part. Ni. van מסס opgevat worden. Dit verbum treedt menigmaal op in verbinding met לב om een versmelten van doodelijke vrees of angst aan te duiden, Jos. 2 : 11, 7 : 5, Jes. 13 : 7. Met לב is natuurlijk bedoeld het hart der Ninevieten, die getuige zijn van den ondergang hunner stad en die we ons hebben te denken als eensdeels verpletterd door het zien van wat ze onmogelijk achtten, anderdeels sidderend van vrees dat het „vae victis" op hen zal worden toegepast. Naar ons oordeel liggen deze beide gedachten hier in ל׳ נ׳ opgesloten; de meeste exegeten denken alleen aan bevreesdheid, gebrek aan moed, van welken לב de zetel is, doch dan vergeet men dat het hier niet gaat over een leger vóór den

slag, doch over een totaal weerlooze bevolkingsrest, die niet meer denkt aan tegenstand bieden. De wanhoop heeft zich van hen meester gemaakt, en die wanhoop ontspruit juist uit de beide bovengenoemde oorzaken: verslagenheid over hetgeen geschied is en vrees met het oog op hetgeen geschieden zal. פיק (slechts éénmaal voorkomend) is deriv. van פוק, dat in Jes. 28 : 7 van het waggelen tengevolge van dronkenschap gebezigd wordt. Hier ziet het blijkens ברכים op het knikken der knieën, dat zoowel aan uitputting (Jes. 35 : 3), als aan schrik en angst is toe te schrijven (Ezech. 7 : 17, Dan. 5 : 6).

Naast de knieën worden ook de מתנים, heupen of lendenen genoemd als lichaamsdeel dat gewoonlijk de zetel is van vastigheid en kracht (Job 40 : 16 MT, Spr. 31 : 17). Thans is er in alle lendenen חלחלה. Dit woord, dat ook Jes. 21 : 3, Ezech. 30 : 4 en 9 gevonden wordt en afkomt van חיל, zich in barensnood bevinden, moet blijkens het geheele verband iets aanduiden, dat met het oog waarneembaar is, dus niet smart (Powis Smith), maar siddering of nog beter: kramp (Keil). De overgebleven Ninevieten zijn ineengedoken en sidderen van ontzetting en benauwdheid. De beschrijving vertoont veel overeenkomst met Jes. 13 : 7 en 8, doch daar is het meer een breed, profetisch aanzeggen van het gericht, hier een met korte exclamaties uitbeelden van het toekomstig gebeuren, dat door den dichter-profeet als concreet-tegenwoordig wordt aangenomen. De overeenkomst is zonder twijfel niet toevallig, maar bestaat toch ook niet in een bloot naspreken van den ouderen profeet. Nahum drukt in bekende, aan den grootvorst onder de profeten ontleende, klanken uit wat Gods Geest hèm persoonlijk heeft doen zien.

Een rechtstreeksche en bijna letterlijke ontleening hebben we zeer zeker ook in vs. 11d en wel uit Joël 2 : 6, waar echter staat כָּל־פָּנִים. De verandering bij Nahum in פְּנֵי כֻלָּם is van ondergeschikt belang en zal haar reden hierin vinden, dat Nahum meer in concreto spreekt dan Joël, hij heeft een bepaalde groep van personen voor den geest en gebruikt om die reden het suffix. Dat Nahum jonger is dan Joël behoeft hier niet aangetoond, maar dit vs. pleit daarvoor wel. פני is subject bij קבצו. Perf. Pi. van קבץ het veelgebruikte verbum voor ver-

zamelen (b.v. Mi. 11 : 12 van garven). De verbinding met פארור levert echter eenige moeilijkheid op. Dit woord moet gevocaliseerd פָּארוּר (Ges.-B.[15] s. v., de Masor. dachten waarschijnlijk aan פָּרוּר, pot) en beteekent glans, frissche roode kleur (van פאר Pi., versieren, heerlijk maken). De exegese gaat nu twee kanten uit en verklaart ק׳ פ׳ òf als gloeiend rood zijn (Happel, Marti, Nowack, Duhm), òf als intrekken van de kleur en dus doodsbleek zijn (Keil, Hal., von Or., Dav., Powis Smith). Voor de eerste exegese pleit de reeds genoemde plaats Jes. 13 : 8, waaruit blijkt dat het angstig gelaat wel als gloeiend rood wordt voorgesteld, voor de tweede pleit Jer. 30 : 6, waar juist van bleekheid, ook als gevolg van barensnood, gesproken wordt. De eerste exegese schijnt begunstigd te worden door de gewone beteekenis van קבץ, opeenhoopen, maar daartegenover staat weer de uitdrukking וְכוֹכָבִים אָסְפוּ נָגְהָם Joël 2 : 10, 4 : 15 (MT), waar ook een verbum van verzamelen in de beteekenis intrekken, eigenlijk opslorpen gebruikt wordt. De oude vertalingen geven geen licht, daar ze alle פָּרוּר, pot, gelezen en daarnaar ook ק vertaald hebben. Happel denkt dat de LXX i.p.v. ק׳ gelezen heeft בְּעֵרָה (= brand, *προσκαυμα)* en dat de MT oorspronkelijk beide woorden had, doch het is te gezocht om aan te nemen dat telkens èn in Joël 2 : 6 èn hier hetzelfde woord uit den MT zou zijn uitgevallen en dat juist de LXX dit woord zou bewaard hebben. Beslissend is echter de opmerking van Keil (bij Joël 2 : 6), dat פ׳ krachtens zijn afleiding van פאר moet beteekenen elegantia, nitor, pulchritudo, dus de gezonde, blozende gelaatskleur. Natuurlijk wil de profeet hier dan zeggen, dat die kleur verdwenen is en moet קבץ Pi. genomen worden „als Steigerungsform van קבץ in der Bed. in sich zusammen oder einziehen" (Keil, 138). Al het bloed trekt uit het gelaat weg; doodsbleek en gansch ontdaan, als van ten doode verwezenen is het uiterlijk der Ninevieten, op welke de profeet in zijn schildering hier den laatsten blik werpt. Dat Nahum vs. 11d schier letterlijk ontleent aan een pericoop waarin Joël den יום יהוה beschrijft, beteekent dat zijn voorspelling inhoudt wat die oordeelsdag aan Ninevé brengen zal, m. a. w. hij voorzegt het eindgericht van Ninevé: het zal ondergaan om nooit weder te verrijzen. Terecht wijst Powis Smith de gedachte af van Haupt

(evenzoo Sellin) als zou vs. 10d een glosse zijn. — Wat het metrum aangaat, zij nog opgemerkt, dat vs. 11 twee regelmatige verzen van 3 + 3 heffingen bevat, hetgeen herinnert aan den cap. 1 : 2—8 vrij getrouw gevolgden regel.

C. Juichtoon over de volslagen vernietiging, waarmede Jahweh het roofnest bedreigt, vss. 12—14:

12 Wáár is nu de woning der leeuwen?
die een weideplaats voor de jonge leeuwen was,
waar de leeuw rondwandelde en de leeuwin
en de leeuwenwelp, door niemand opgeschrikt......
13 de leeuw, die verscheurde voor zijn jongen
en worgde voor zijn leeuwinnen,
die met roof zijn holen vulde
en zijn woningen met buit.
14 „Zie, Ik kom op u af,"
luidt het woord van Jahweh der heirscharen,
„en Ik doe uw wagenen in rook opgaan,
„en uw jonge leeuwen verslindt het zwaard,
„en Ik verdelg van de aarde uwen roof
„en niet meer zal gehoord worden de stem uwer gezanten."

Vs. 12 brengt geen voortzetting van de schildering, die de voorafgaande vss. bevatten, deze heeft trouwens in vs. 11d blijkbaar haar eindpunt bereikt; maar wel behoeft de totaalbeschrijving van Ninevé's ondergang nog een zekere aanvulling en afsluiting en met deze maakt vs. 12 een aanvang. De oratorische vraag vs. 12a onderstelt de verdwijning niet slechts van Ninevé's macht doch ook van de stad zelf. Bij vs. 11slot is het gordijn een oogenblik gevallen, nuwordt het weder opgetrokken, de profeet wendt den blik naar de plaats waar Ninevé gelegen heeft, doch moet nu vragen: waar is zij? De wisseling van tooneel wordt door de vooropstelling van איה onmiddellijk kenbaar gemaakt. מעון wordt ook Jer. 9 : 11, 10 : 22 en elders voor verblijfplaats van wilde dieren (draken) gebruikt, er ligt in dat zij zich daar veilig weten, zich thuis gevoelen. Ninevé wordt een leeuwenwoning genoemd, „der Vergleichungspunkt

ist die Raubsucht ihrer Herrscher und ihrer Krieger, die den Löwen gleich die Völker zermalmten und ihre Schätze plünderten und in Nineve zusammentrugen" (Keil, 394). Bovendien is het beeld hier bij uitstek geschikt, daar de leeuw blijkens vele gevonden reliefs e.d. in zekeren zin het lievelingsdier der Assyrische koningen was, waarmede ze gaarne op de jacht hun kracht maten en waarin ze het beeld hunner macht zagen, hetgeen ook in Juda wel bekend zal geweest zijn. Terecht wordt evenwel door Happel en Powis Smith afgewezen het gevoelen van Billerbeck (BA III, 148 noot), alsof hier door den profeet leeuwen in eigenlijken zin bedoeld worden en hij met מען het koninklijke jachtterrein tusschen de stad en den Tigris op 't oog heeft. Daaraan zou Nahum niet zooveel aandacht geschonken hebben. Immers wat in מ' א ligt opgesloten, wordt in 't vervolg van vs. 12 en vs. 13 in den breede uitgewerkt. Happel spreekt van „eine in wohlgefälliger Breite sich ergehende Betrachtung über die Schuld und Vernichtung Nineves" (blz. 86).

Vs. 12b bevat evenals a drie heffingen, althans vlg. den MT. Slechts weinigen houden echter aan dezen tekst vast. Vooreerst heeft men bezwaar tegen מרעה. weide, wijl dit in het verband een al te onschuldigen klank heeft, daarom lezen Wellh. en (in navolging van dezen) Nowack, Marti, Haupt, van Hoon., Hal., Staerk, von Or., Powis Smith מְעָרָה. hol. Ook הוא kan in sommiger oog geen genade vinden, het wordt door Haupt direct achter איה geplaatst, door Marti, Duhm, Powis Smith en Sellin geschrapt. Tekstcritischen grond hebben deze emendaties niet; de laatste heeft ook bepaald tegen zich dat zij een nieuwe emendatie n.l. de schrapping van ל noodig maakt, hetgeen P. S. tevergeefs bestrijdt; als הוא wegvalt is de praep. overbodig, consequent leest Duhm dan ook מְעָרַת כְּפִירִים. De MT die bevestigd wordt door de oude vertalingen, is echter zeer goed te verklaren en te handhaven (met Ewald, Keil, Happel, Davidson). הוא slaat terug op מען. bij welk woord vs. 12b a.h.w. een appositie is, letterlijk: en een weide was zij voor de jonge leeuwen. Weide is hier dan in 't algemeen een plaats waar men rustig het goede geniet, evenals ook (zich) weiden zich voeden kan beteekenen, Zef. 3 : 13, Ezech. 34 : 2. Vs. 12b geeft derhalve een uitwerking van de gedachte van מען. dat dit de bedoeling

is blijkt duidelijk uit de ו en uit הוא Zeer juist Keil: de bedoeling is „dasz die Stadt den Löwen nicht blos eine Raststatte, sondern zugleich ein behagliches Leben bot" (blz. 395).

Het is wezenlijk dezelfde bedoeling die ligt uitgedrukt in vs. 12cd. De nauwe relatie met het voorafgaande is uitgedrukt door אשר, te verbinden met שם: alwaar, terugslaande op מעון· הלך is hier eenvoudig rondwandelen. אריה is subject en zoo ook לביא en straks גור א׳. De zin is derhalve zeer eenvoudig, doch wekt mede hierdoor veler verdenking op. Happel spreekt van „überaus prosaisch", Powis Smith valt over de onbeholpen asyndetische constructie; daar bovendien LXX, Pesch. en Vulg. לביא vertalen als stond er לָבוֹא, willen Wellh., Now., Marti, von Or., Haupt, Staerk, Duhm, Powis Smith deze lezing volgen. De vertaling wordt dan vlg. Marti: sich zurückziehen (= הלך לבוא). Dit is echter uit de lucht gegrepen; feitelijk staat bij deze lezing לבוא geheel overtollig, Nowack laat het onvertaald, P. S. vraagt of schrappen maar niet het beste is. Sellin schrapt het inderdaad en bovendien in navolging van Duhm de woorden ה׳ א׳. Reeds hierdoor, n.l. dat men zelf met לבוא geen weg weet, had men zich moeten laten leiden tot een voorzichtiger beoordeeling van den MT. De genoemde oude vertalingen kunnen niet den doorslag geven: a. bij de groote overeenkomst tusschen ו en י is een verwisseling van beide zeer wel mogelijk; b. ze geven geen goeden zin, maken ל tot een pleonasme, zie boven; c. de Targum las לָבִיא[1]).

Voor het behoud van dit woord pleit voorts het in vs. 12d volgende גור אריה. Keil wijst erop dat de dichter om zijn beeldspraak des te meer kleur en leven bij te zetten hier de onderscheidene benamingen voor leeuw bijeenvoegt: אריה is de volwassen mannelijke leeuw, כפיר de jonge maar reeds op roof uitgaande leeuw, Richt. 14 : 5, גור (met of zonder אריה) leeuwenwelp, het nog zuigende jong, Ez. 19 : 2v., Klaagl. 4 : 3 (de eenige plaats waar 't op een jongen jakhals ziet). Nu staat in

---

[1]) לביא wordt door Arnold en Ges.-Buhl[15] gelijkgesteld met לְהָבִיא, hetgeen ook de opvatting van den Targum schijnt te zijn. Ook dan bevredigt de zin echter niet, הלך לביא is een onbeholpen constructie en bij לביא ontbreekt het object.

ditzelfde verband ook לָבִיא, juist tusschen אריה en גּוּר in; wat is nu natuurlijker dan dat de dichter hier ook inderdaad de leeuwin heeft willen noemen, zoodat de geheele leeuwenfamilie als subject van הלך is bedoeld? Men moet wel zeer sterke gronden hebben of liever al zeer willekeurig te werk gaan, om hier van den MT te willen afwijken.

Deze geeft bovendien een zeer goeden zin; het eenige onregelmatige zit in 't metrum, inzooverre vs. 12c te lang schijnt voor één hemistich. Dit is evenwel onvoldoende om schrapping van een woord te rechtvaardigen. Overigens kunnen אשר הלך en לביא שם telkens voor één versvoet genomen worden, bij uitzondering komt dit meer voor b.v. cap. 1 : 5 יושבי בה. Vs. 12 besluit met de uitdrukking ואין מחריד, gaarne gebruikt als er sprake is van ongestoord genot, onbedreigden vrede, Jes. 17 : 2, Mi. 4 : 4, Zef. 3 : 13; we hebben het te beschouwen als een toestandszin, die aangeeft wat gelijktijdig geschiedt met de in den hoofdzin genoemde handeling, vgl. Ges.-K.[28] 141e, 152 l. Daar הלך moet slaan op den verleden tijd, den tijd voorafgaande aan het tijdstip waarop de profeet zich in den geest gesteld heeft (in vs. 12a איה), moet וא׳ מ׳ vertaald worden: zonderdat iemand hem verschrikte. Happel beschouwt geheel zonder grond vs. 12cd als een glosse. De bedoeling van den profeet is echter ook blijkens vs. 13 om in den breede uit te weiden over de wijze waarop de Assyrische koningen zich als wereldbeheerschers aanstelden en daarin tevens te wijzen op de grootheid van hun heerschappij. Deze scheen zóó onaantastbaar, zóó tegen alle stormen bestand, dat men zich te Ninevé absoluut veilig wanen kon als de koning der dieren in het woud. Daarop te wijzen, dat te illustreeren is de beteekenis van vs. 12cd. Dat Nahum nochtans zóó vast verzekerd is van Ninevé's val als hij in vs. 12a getuigt, dankt hij dan ook alleen aan goddelijke openbaring. Over de vraag, wie met de leeuwen enz. bedoeld zijn, spreken we bij

Vs. 13. Dit vers is eigenlijk een appositie bij אריה uit vs. 12c, dat direct in den aanvang herhaald wordt en in het geheele vers subject blijft. Aan de vs. 12a uitgesproken hoofdgedachte wordt ook hier niets nieuws toegevoegd, maar terwijl in vs. 12 meer het begrip מעון werd uitgewerkt, zoo hier hetgeen er in אריות aan wreedheid en roofzucht ligt opgesloten. Vs. 13

spreekt niet in verba finita doch in Participia (in c slechts in schijn tot het verb. fin. overgaand, ook dáár blijft de rede ondergeschikt aan vs. 12cd), het kan daarom in onze taal het best door middel van ’t relativum aan vs. 12 worden verbonden, terwijl de Participia evenals daar straks מחריד op den verleden tijd slaan. Ten onrechte vertaalt Happel vs. 13 als hoofdzin, maar ook onjuist is wat Powis Smith doet, die vs. 13 laat afhangen van אשר, dan moest er ook staan טָרַף en חִנֵּק, evenals in vs. 12c הָלַךְ. Bovendien geldt hiertegen het bezwaar dat het rooven juist niet geschiedde in den מעון zelf. טרף beteekent verscheuren met de bijgedachte rooven, Gen. 49 : 27, Hos. 5 : 14. גרתיו van גּוֹר nevenvorm van גּוּר, ook in Jer. 51 : 38 (naast כפיר). בדי, samengesteld uit בְּ en דַי, het toereikende, bescheiden deel; vandaar: ten behoeve van, zoo Hab. 2 : 13, Jer. 51 : 58.

Van חנק komen slechts twee vormen voor, in II Sam. 17 : 23 van Achitofel die zich ophing, hetgeen in Ni’phal wordt uitgedrukt; hier staat het Part.-Pi’el, dat derhalve worgen moet beteekenen, vgl. Assyrisch hanâku. Men zou eerder een eenigszins andere uitdrukking verwachten, maar wellicht moet zij cum grano salis verstaan worden en vertaald als verbrijzelen of dooden; gegevens om dit te bewijzen ontbreken ons echter. לב' kan blijkbaar zoowel leeuw (Ps. 57 : 5: לְבָאִם) als leeuwin beteekenen, hier blijkens den femin. uitgang het laatste.

Het Impf. consec. וימלא zet de met Participia begonnen beschrijving van den אריה voort en ontleent dus ook aan die Part. zijn tempus, het ziet evenals deze niet op een „einmalig” feit. Het verband is niet alleen temporeel, want het vullen met טרף, buit, is gevolg van het verscheuren en worgen. Object van ימלא is in de eerste plaats חוריו van חור, hol, berghol, I Sam. 14 : 11. De leeuw die meerdere jongen en leeuwinnen heeft, heeft ook vele holen als bergplaats noodig.

Vs. 13d geeft tenslotte een zuivere parallel bij c, met dien verstande dat de beide leden (anders dan in 12ab) een chiasme vormen. מענתיו is eveneens rechtstreeks object van ימלא; zóó als het hier gebruikt wordt — „zijn woningen” klinkt heel anders dan „de woning der leeuwen” — kan het haast niet meer van wilde dieren gezegd worden; onwillekeurig denken we hier aan de paleizen van Ninevé; de beeldspraak heeft hier trouwens

haar eindpunt bereikt. In plaats van טרף is welluidendheidshalve טרפה gezet, dat den klemtoon op de ultima heeft.

Eenig verschil is er over de vraag, op wie de uitdrukkingen leeuw, leeuwin enz. slaan. Happel zegt dat zij niet op bepaalde personen moeten toegepast, doch „die Auseinanderlegung des Begriffs „Löwe" dient der Darstellung" (blz. 87). In deze opmerking ligt waarheid. Nahum wil den indruk vestigen: Ninevé is één groot leeuwenhol. Het is echter buiten twijfel, dat we bij אריה niet in 't algemeen aan het Assyrische volk, maar speciaal aan den koning moeten denken, niet een bepaalden koning b.v. Assurbanipal, maar den koning als representant van het geheele volk, liever nog: als voornaamste inwoner, heer en meester van de stad, aan wien de stad haar signatuur als vijandin van Jahweh te danken heeft. Ninevé en zijn koning zijn volgens Nahum zoo goed als één, zie cap. 1 : 11, 14; 2 : 6; 3 : 18; vgl. ook Jer. 50 : 17, Ezech. 19. We mogen echter bij de verklaring der leeuwnamen nog een schrede verder gaan, als we in acht nemen dat de profeet speciaal spreekt van *zijn* jongen en *zijn* leeuwinnen en van den grooten buit waarmee de leeuw zijn holen vult; blijkbaar heeft hij hierbij het oog op de koningszonen en jonge edellieden die met hunne hetaeren in Ninevé een weelderig leven leidden en meer dan de lagere volksklassen profiteerden van de schatten, die van heinde en ver weggeroofd en de stad binnengesleept waren. Voor deze verklaring pleit nog dat Nahum (althans hoogst waarschijnlijk) ook in vs. 8a op het lot der hooge vrouwen gezinspeeld heeft, vgl. ook Jes. 3 : 16 vv., Amos 4 : 1—3. Zij voldoet dan ook beter dan die van Keil, volgens welke met de leeuwinnen en jongen eenvoudig de burgers der stad en haar omgeving bedoeld worden. Daarbij komt de beeldspraak niet voldoende tot haar recht. De verklaringen van von Orelli (de koningsfamilie) en Powis Smith (de edelen) moeten vereenigd worden. Bij לביא vs. 12 behoeft echter niet speciaal aan *de* koningin gedacht.

Vs. 14 vormt den overgang naar cap. 3, de profeet spreekt hier Ninevé opeens rechtstreeks aan en herhaalt den aanhef van vs. 14 in cap. 3 : 5. Toch behoort het vers nog bij cap. 2: in uitdrukkingswijze sluit het zich nauw aan bij vss. 12-13, het geeft den grond aan van de stellige verwachting, die uitgedrukt

ligt in vs. 12a, bevat vlg. Ewald (blz. 12) „die höhere Antwort auf diese Frage", kondigt meer concreet de vervulling aan van de vss. 1 en 3 genoemde beloften en vormt inzonderheid door de laatste woorden een zeer gepaste finale van het geheele tweede deel der profetie. Vlg. Buhl, Wellh., Arn., Now., Happel, Duhm moet men in 't geheele vs. suffixa mascul. lezen, niet Ninevé, maar Assur of de koning of de leeuw is de toegesprokene. Voor deze gedachte is geen enkel bewijs aan te voeren (het onregelmatige מלאככה bewijst evenmin iets als רכבה, zooals genoemde exegeten beweren), beslist verwerpelijk is ze op deze gronden: 1. geheel Nahums profetie is in de eerste plaats gericht tegen de stad Ninevé, zie cap. 1 : 1; 2. dat ook cap. 2 het oordeel over N. aankondigt, blijkt duidelijk uit vss. 2, 9, 12; 3. hoofdgedachte in vss. 12-13 is vs. 12a en hoofdbegrip is daar niet אריות doch מעון, hetwelk een aanduiding is van de stad, deze moet dus vs. 14 de toegesprokene zijn en wordt dan gelijk steeds niet als man doch als vrouw gepersonifieerd; 4. wat in vs. 14 gezegd wordt is blijkbaar niet tot een persoon gericht, men vergelijke cap. 1 : 14. Dat de profeet zich hier tot Ninevé richt, verbiedt ons tevens vs. 14 zóó te verklaren, dat de profeet de beeldspraak der vorige vss. nog voortzet (Calv., Happel, Powis Smith). We moeten ervan uitgaan dat het beeld *is* losgelaten, wat weder niet uitsluit dat het nog invloed heeft geoefend op de keuze van sommige uitdrukkingen, vs. 14 d en e.

Vs. 14a bevat een veelgebruikte gerichtsaankondiging, הנני אליך wordt mutatis mutandis ook Jer. 21 : 13, 51 : 25, Ezech. 13 : 8, 21 : 3, 28 : 22 en straks cap. 3 : 5 in vijandigen zin gebezigd (alleen Ezech. 36 : 9 anders). אל heeft in deze uitdrukking evenals Hosea 12 : 5 den zin van tegen. Terecht zegt Keil dat men er niet een weggelaten אָבוֹא heeft bij te denken, daar הנני als een zelfstandige nominaalzin mag beschouwd (Ges.-K., 147b, vgl. het Latijnsche „quos ego!" bij ons „ik zal ze!") en uit אל genoegzaam blijkt dat het subject niet in rust is, doch zich in de richting van den vijand beweegt.

Vs. 14b toont dat Jahweh zelf hier sprekende wordt ingevoerd, vgl. cap. 1 : 12, 14. נאם staat als naar gewoonte niet vóór de oratio directa, doch nadat deze reeds begonnen is, zoodat op dat begin (in casu vs. 14a) alle nadruk valt. Het speciaal in

profetische taal gebruikelijk נאם geeft aan de uitspraak iets indrukwekkends. Het staat hier in st. constr. bij יהוה צבאות. Vlg. Happel is het laatste woord uit metrisch oogpunt overtollig en dus onecht; dit is echter geen bewijs, en overigens is 'צ hier zeer goed op zijn plaats evenals cap. 3 : 5, waar Happel het woord laat staan. Het duidt in verbinding met יהוה de hemelsche heirscharen aan, waarmede dan bepaaldelijk de engelen bedoeld worden, deze vormen geen wanordelijke massa, maar een welgeordend leger, zie Ps. 103 : 21, I Kon. 22 : 19. De naam יהוה צ', die waarschijnlijk een samentrekking is van יהוה אלהי צ', Amos 5 : 15, beteekent, dat Jahweh, de God, die tot Israel in een bijzondere betrekking staat, Exod. 20 : 2, tevens de Almachtige is, die over de ontelbare engelenscharen kan beschikken. Hij blijft יהוה צ' ook al is Zijn volk afhankelijk en machteloos, en daarom verwacht de profeet van Hem de vernietiging van Ninevé's macht. Deze stad wordt blijkens vs. 14ab door Jahweh beschouwd als Zijn persoonlijke vijandin. Lang heeft Hij haar laten begaan, nu komt Hijzelf op haar af om haar te straffen.

Vs. 14 c en d vormen te zamen een metrisch vers van 2 × 3 heffingen. הבערתי, dat zonder grond door Duhm in הַעֲלֵתִי veranderd wordt, is Pf. Hi. van בער, (ver)branden, in II Kron. 28 : 3 met בָּאֵשׁ (hetgeen Sellin ook hier wil, vgl. Cheyne bij Marti), hier met בעשן: in rook doen opgaan; rook is het beeld van volledige vernietiging, Ps. 37 : 20, Jes. 34 : 10, vgl. Openb. 19 : 3. Object van 'חב is רכבה, hare wagenen, wat op zichzelf een zeer goeden zin geeft. Toch willen velen dit woord in den tekst niet handhaven op de volgende gronden: a. een suffix 3e pers. is hier niet op zijn plaats, toch is er niemand die voorstelt רִכְבֵּךְ te lezen, want b. LXX en Pesch. lazen naar 't schijnt רֻבֵּךְ of רֻבְּכָה, uw menigte *(πλῆθος σου)*; c. רֶכֶב is niet geschikt om geheel de militaire macht van Ninevé aan te duiden, terwijl 't toch ook niet de bedoeling kan zijn dat alleen de krijgswagens verbrand worden; d. 't verband eischt een uitdrukking die past bij 't beeld van de leeuwen (vs. 14d). Buhl Arnold en Happel houden zich aan de LXX; Marti, Halévy, Haupt, Powis Smith lezen: רִבְצֵךְ, uw legerplaats, woning; Nowack סֻבְּכָכָה, uw woud = סֻבְּכֵךְ, zooals Sellin wil, Duhm סֻבַּךְ

in st. constr. bij כ'. Hier is echter de willekeur aan 't woord en daar bovendien het onder d. genoemde argument beslist foutief is, zijn de conjecturen van Powis Smith, Nowack en Duhm in elk geval verwerpelijk. Gelet op de voorhanden gegevens komt alleen de lezing רִבֵּךְ ernstig in aanmerking. Toch is ook deze niet vrij van willekeur. Vooreerst toch is het getuigenis in LXX en Pesch. niet beslissend, daar hun vertaling kan berusten op een vergissing bij het afschrijven, waardoor ב en כ werden omgewisseld. Vervolgens is er alleen in het suffix 3e pers. geen voloende reden gelegen om den MT los te laten, die overigens zulk een goeden zin geeft. En ten slotte zou het de vraag zijn, wat onder „uw menigte" moet verstaan worden, het zou moeten slaan òf op de massale legers, maar ook vs. 14d spreekt van de levende strijdkrachten, òf op den rijkdom der stad, doch daarvan spreekt vs. 14e. 't Zou dus min of meer pleonastisch staan. Ook moest dan nog de aanwezigheid van de ה verklaard worden. Daarom verdient alles wel beschouwd toch de MT de voorkeur. Dat de 2e persoon door den 3en afgewisseld wordt, komt in de profetische redenen zeer dikwijls voor en zal hier waarschijnlijk te danken zijn aan de bedoeling om het onwelluidende רִכְבֵּךְ te vermijden. Verder is er geen enkele reden waarom het noemen van wagenen hier bevreemden kan. Dat tot hiertoe in cap. 2 het bezit van רכב alleen aan den veroveraar werd toegeschreven (Buhl, Marti) is waar, maar dit zegt volstrekt niets. Moest het dan eerst nog opzettelijk medegedeeld worden, dat ook de Assyriërs krijgswagens gebruikten? En wat boven onder c genoemd werd, heeft ook geen kracht als argument tegen den MT. Want de krijgswagens zijn juist de voornaamste onder de z.g. doode strijdkrachten, zij zijn een integreerend deel van de uitrusting van elk leger, Exod. 15 : 19, II Kon. 6 : 15, 17, Jer. 50 : 37, terwijl de paarden vaak niet afzonderlijk genoemd worden als in de רכב begrepen, Jes. 22 : 7, cap. 2 : 4, 5. De rooftochten waarop vs. 13 zinspeelt, waren ook niet zonder de hulp van wagenen geschied. רכב is dan ook bij uitstek geschikt om synecdochisch het geheele strijdmateriaal aan te duiden, en het zou zelfs vreemd aandoen, als dit in deze verdelgingsprofetie in 't geheel niet genoemd was. Het handhaven van den MT is derhalve alleszins gerechtvaardigd.

Wat het tempus aangaat, והבערתי moet beschouwd als Perf. consec. en wordt dus beheerscht door הנני, dat uitteraard een Praesens aanduidt. Jahweh zegt hier wat Hij reeds begint te doen. Dit blijkt hieruit dat in vs. 14d het Impf. תאכל wordt gebruikt, hetwelk een reeds ingetreden zijn van de handeling te kennen geeft, waarop dan weder in e een Perf. consec. volgt. Dat aldus schier geheel vs. 14 wordt beheerscht door הנני, geeft een bijzondere levendigheid aan de voorstelling.

Vs. 14d wordt door Marti geschrapt, omdat er vlg. hem na vs. 13 niet meer van leeuwen gesproken mag worden, eigenlijk zou hij consequent ook e moeten schrappen, omdat טרפך daar ook op vs. 13 terugziet. Er is echter niets tegen om aan te nemen, dat de profeet ter aanduiding van de legerhoofden zich nog eens bedient van de pas gebruikte beeldspraak. כ' ziet ook hier op de edelen en voornaamsten, speciaal de aanvoerders in den strijd; niet de soldaten in 't algemeen (Keil), het volk is in zijn leidslieden begrepen en valt met deze. Terwijl het vuur de wagenen verslindt, maait het zwaard de helden weg; beide zijn wapenen in Jahweh's hand; vgl. cap. 3 : 15.

Vs. 14 e en f vormen een vers van 3 + 4 heffingen, de tweede hemistich heeft zoo als slotzin iets gerekts en plechtigs, waartoe ook de lange o- en e-klanken bijdragen. Van den eersten hemistich valt niets bijzonders te zeggen. Jahweh zegt dat ook de buit, die Ninevé geroofd en waarmede het zich verrijkt heeft, tot vernietiging bestemd is. Dit wil niet zeggen, dat er niets geroofd zal worden door de veroveraars (vs. 10 v.), maar ook al zullen er brokstukken van dien buit in Babylon en Ecbatana bewaard blijven, de machtige rijkdom van Ninevé als zoodanig zal vergaan, het roofnest zal ledig zijn. Jahweh verdelgt (Hi. van כרת, lett. afsnijden; vgl. Mi. 5 : 9) de roofstad en daarmede ook (hetzij dan door plundering of vernieling of verbranding) den roof van de aarde. ארץ (door Sellin geschrapt) is hier niet „land" (Powis Smith), dat verzwakt den zin en een bepaald land is nog geheel niet genoemd.

Vs. 14f schildert op veelzeggende wijze het gevolg van het beschreven verdelgingswerk. ישמע ziet op de toekomst. In die toekomst zal niet meer gehoord worden de stem van Ninevé's afgezanten. Dat dit de beteekenis is, valt niet in ernst te be-

twijfelen. Wel hebben LXX en Pesch. een afwijkende vertaling, de eerste *τα ἔργα σου,* doch dit kan licht berusten op verwarring tusschen het woord, dat de MT bevat, en het daarop lijkende מַלְאֲכֵת met suffix; ook kunnen de oude vertalingen een corrupten tekst voor gehad hebben, want opmerkelijk is dat ze קוֹל niet weergegeven hebben, juist het woord dat terstond de gedachte aan gezanten zou hebben opgewekt. Ten zeerste gezocht is Happels conjectuur קוֹל מַלְאֲכְתֵּךְ, wat dan moet beduiden: „deines Reichtums Ruf.” Reden voor conjecturen is hier volstrekt niet[1]). Bevreemdend is slechts de vorm van het suffix ־ֵכֵה. Wellh. c.s. die geen suff. femin. in dit vs. toelaten, vocaliseeren ־ָכָה. Marti, Powis Smith, Staerk, Ges.-K. 91l verklaren de ה als dittographie van de beginletter van cap. 3 : 1 en lezen: ־ֵךְ. Een afdoende verklaring is dit niet, want al is het niet te gewaagd om aan dittographie te denken, de groote vraag is: hoe kwamen de Masoreten ertoe te vocaliseeren ־ֵכֵה, zoo ze hiervoor geen grond hadden in de traditie? En was dit laatste wel het geval, mogen wij dan met de grammatica in de hand de traditie gaan corrigeeren? De vorm is natuurlijk onregelmatig, maar ze kàn toch zoo bedoeld zijn om te meer op plechtige wijze deze uitspraak te doen hooren, dat der gezanten stem niet meer weerklinken zal. Keil verklaart: eine um des Tones am Ende des Abschnittes verlängerte Form” (blz. 395) en von Or. meent dat de vorm kan zijn ontstaan uit ־ֵכִי en dit weer uit ־ַיכִי, dat meer gevonden wordt.[2]) Hoe dit zij, naar ons oordeel valt niet met beslistheid te zeggen dat de MT niet den oorspronkelijken tekst kan weergeven. Voor exegese en vertaling maakt dit trouwens geen verschil. De מלאכים zijn de afgezanten van het Assyrische hof, die kwamen om de onderworpen volkeren den eisch huns konings tot levering van manschappen of betaling van tribuut te doen hooren, of ook wel om onafhankelijke volkeren te sommeeren zich te onderwerpen, gelijk de rabsaké voor de poorten van Jeruzalem, „denwelken zijn heere, de koning van Assyrië, gezonden heeft om den levenden God te honen

---

[1]) Dit ook tegen Duhm en Sellin, die meenen dat de oorspr. tekst hier weder van leeuwen sprak.

[2]) Zie Ges.-K. 91 l.

en te schelden met woorden die de Heere uw God gehoord heeft," II Kon. 19 : 4. Zonder twijfel staat de herinnering aan dit feit Nahum voor oogen, want de rabsaké wordt ook II Kon. 19 : 23 als מלאך betiteld. Terwijl echter tot hiertoe die gezanten zich slechts hadden te laten hooren om vrees te verspreiden en zij niet het minst ertoe hadden bijgedragen om het Assyrische juk in alle landen gehaat te maken, is hieraan nu een einde gekomen. De stem der gezanten zal niet meer vernomen worden noch om te eischen, noch om te dreigen, noch om Jahweh te honen. Daar zullen geen gezanten van Ninevé meer zijn, want Ninevé zelf zal niet meer zijn.[1])

Met vs. 14f eindigt de inhoud van den נאם יהוה. Dat Jahweh zelf sprekend wordt ingevoerd geeft zoo sterk mogelijk uitdrukking aan de zekerheid van Ninevé's aanstaanden ondergang. Jahweh zegt dat Hij zich zal openbaren in overeenstemming met de beschrijving, die de profeet in cap. 1 : 2—6 van Hem heeft gegeven. De in cap. 2 : 1 en 3 opgewekte verwachtingen zal Hij niet beschamen doch bevestigen, de euveldaden van Ninevé, van den Belialsman en de plunderaars zal Hij bezoeken. In cap. 3 zal nog sterker op den voorgrond treden dat de zonde van Ninevé zelf Jahweh uitdaagt om ten gerichte te komen. Uit vs. 14 blijkt duidelijk, dat Ninevé alsnog op het toppunt zijner macht staat, in vs. 12a is de profeet met zijn vraag vooruitgeloopen op de vervulling zijner profetie.

[1]) Vermelding vinde nog Calv.'s eigenaardige verklaring, hij ziet in een Perzich woord voor molen, vertaalt vox dentium molarium en verstaat daaronder het geluid van de tanden der leeuwen (blz. 472 v.).

HOOFDSTUK III.

JAHWEH'S WRAAKGERICHT AAN NINEVE VOORGEHOUDEN ALS DOOR EIGEN SCHULD ONAFWENDBAAR.

A. Jahweh dreigt het schuldige Ninevé met een smadelijk einde.

a. Het wee over de wereldstad, die de volken heeft verstrikt en tenonder gebracht, vss. 1—4:

1 Wee over de bloedstad! louter logen,
vol van geweld, eindeloos roofzuchtig.
2 Hoor, de zweep! en hoor, geratel van raderen!
en jagende rossen, en voorthuppelende wagens!
3 Steigerende ruiters!
en gevonkel van zwaarden en geflikker van speren!
en een menigte verslagenen, een massa dooden,
daar is geen eind aan de lijken, men struikelt over de lijken!
4 vanwege de menigte der hoererijen dier hoer,
uitnemend van bekoorlijkheid, ervaren in tooverkunsten,
die volkeren verstrikte door haar hoererijen
en stammen door haar tooverkunsten.

Vs. 1 is blijkbaar de inleiding van een nieuw onderdeel der profetie van Nahum. Ook cap. 3 bevat oordeelsdreiging tegen Ninevé, doch legt er den nadruk op dat dit oordeel door Ninevé ten volle verdiend is. Haar enorme schuld roept om wraak; de straf kan noch uitblijven noch afgewend worden. Dit is reeds blijkens vs. 1 het thema van heel cap. 3; de dreigende bedoeling

ligt al aanstonds in het eerste woord. הוי kondigt wee en ellende aan over de עיר דמים. het is hier gebruikt als Mi. 2 : 1, Hab. 2 : 6 etc., anders in Jer. 22 : 18, 47 : 6. Vlg. Ges.-Buhl wordt het gevolgd door den vocativus (zoo Ewald, Powis Smith, Procksch, de L. V.), maar te bewijzen is deze stelling niet en zij wordt gedrukt door 't bezwaar dat de nazin steeds spreekt in den 3en persoon, vgl. Jes. 1 : 4, 5 : 8 etc., Mi. 2 : 1, Hab. 2 : 6, Ezech. 13 : 3, 18. Ook hier hebben we blijkens כֻּלָּהּ geen rechtstreeksche toespraak, wel wendt de profeet het aangezicht naar de stad, beschouwt en beschrijft haar. דמים ziet op veelvuldig en met geweld vergoten bloed. Bedoeld is niet bepaald, dat *in* Ninevé veel bloed is vergoten, maar wel *door* Ninevé. Haar macht berust op bloedvergieten. Zonder reden voegt Duhm na הוי nog נינוה in. Ten onrechte wordt door verplaatsing van de athnach כלה bij vs. 1a getrokken (Powis Smith, Nowack in Kittel, Bibl. Hebr.) Uit metrisch oogpunt is dit niet noodzakelijk, maar bovendien zou כלה bij vs. 1a geheel overbodig en uit syntactisch oogpunt een onbruikbaar aanhangsel bij עיר ד' zijn, in vs. 1b is het echter als subject uitnemend op zijn plaats.

Na den korten bazuinstoot in vs. 1a volgt nu de eenigszins breedere aanduiding van Ninevé's schuld. כחש is evenals Hosea 10 : 13, 12 : 1 leugen, bedrog. פרק wordt door Ges.-Buhl weergegeven als „die in Sicherheit gebrachte Beute." Dit is echter waarschijnlijk onjuist vooral met het oog op טרף. maar ook omdat zoowel פרק als כחש meer een actie moeten te kennen geven. Daar het verbum פ' meermalen in de beteekenis (af)-scheuren voorkomt (Kal Gen. 27 : 40, Pi. Zach. 11 : 16 en elders)), zal פ' hier moeten zien op het gewelddadige in Ninevé's optreden en heerschen (Vulg. dilaceratio, LXX algemeener *ἀδικια)*[1]). מלאה. fem. van het adj. מלא staat gelijk gewoonlijk cum acc.; vlg. Calv., Keil, von Or., Nowack, Marti regeert het ook כחש. zoodat de vertaling b.v. wordt „sie ganz von Trug und Mord gefüllt" (Keil), toch is dit niet waarschijnlijk, er is

---

[1]) Ruben in Jewish Quarterly Rev. 11, 458 wil פ' vervangen door פרץ. leugens. Met deze conjectuur zijn we echter niet geholpen, want vooreerst is פ' in die beteekenis onbekend en bovendien ligt de gedachte aan leugen reeds in כחש.

niets dat ervoor pleit; ware dit de bedoeling geweest, de auteur zou waarschijnlijk כחש en פרק door ו verbonden en מלאה bij כלה gevoegd hebben, het laatstgenoemde woord wordt bij die opvatting ook eenigszins overbodig. Meer in overeenstemming met den stijl van den context, schooner en krachtiger is Happels weergave: „ganz ist sie Trug, voll der Gewalttat". כחש (substant. in casu meer-zeggend dan een adj. als leugenachtig) ziet op Ninevé's trouweloosheid in 't nakomen van zijn beloften, פרק op wreedheid tegenover vijanden, zelfs overwonnenen. Door beide laadde de stad bloedschuld op zich.

ימיש is niet te beschouwen als Impf. Hi. van מוש. doch als Impf. Kal van מיש. wijken een einde nemen Ps. 55 : 12, Jer. 17 : 8. Subject moet zijn טרף. dat niet de verzamelde buit doch de misdadige actie van het rooven moet aanduiden. Het beeld van cap. 2 slot werkt nog na. Ninevé is als een roofdier, welks rooflust onverzadiglijk is. Het is een echte roofstaat, belust op schatten zoowel als op gebiedsuitbreiding. Het verdient aanbeveling in de vertaling te doen uitkomen, dat Ninevé niet als object doch als subject van het plunderen bedoeld is.

Het is onnoodig en uit tekstcritisch oogpunt ontoelaatbaar om vs. 1 nog aan te vullen met „und kein Ende des Würgens" (Marti), evenzeer is 't ongegrond om vs. 1c voor een glosse te houden (Powis Smith) of om כלה כחש naar 't einde van 't vers te verplaatsen (Sellin).

Vss. 2—4 geven een herhaling van het thema, doch krachtiger, meer uitgewerkt en geargumenteerd, eerst komt de uitwerking van הוי vss. 2—3, dan nogmaals scherp en niet-sparend de acte van beschuldiging vs. 4. Vss. 2 en 3 geven niet een repetitie van wat in cap. 2 : 4—11 reeds uitvoerig beschreven en voorzegd is, maar zijn bedoeld als een zóó krachtige rechtstreeksche bedreiging, dat zij Ninevé als zijn doodvonnis in de ooren klinken moet; het is alsof de profeet een onweder van wagengedreun en zwaardgeflikker over de stad doet losbreken. Hij bezigt dan ook geen grammatische volzinnen doch louter uitroepen, die ons opeens midden in de uitvoering van het oordeel verplaatsen.

Het verdient aanbeveling om קול met Ges.-K. 146b op te vatten als interjectie: hoor! Vooral het feit dat op het tweede ק nog het geluidaanduidende רעש volgt, pleit voor deze op-

vatting, die wèl overeenkomt met den levendigen stijl en trouwens gesteund wordt door 't gebruik van ק׳ in Gen. 4 : 10, Jes. 40 : 3, Micha 6 : 9. שוט van den wortel ש׳, die omzwerven beteekent, heeft steeds den zin van geesel, I Kon. 12 : 11, of zweep, Spr. 26 : 3 en ook hier gelijk 't vervolg aantoont. רעש, verbaalsubst. van het reeds cap. 1 : 5 gebruikte verbum voor beven, drukt hier (evenals Jer. 47 : 3) het geratel uit, dat de krijgswagens veroorzaken met hun wielen. אוֹפַן, in Pausa אוֹפָן, is bedoeld als collectivum. De LXX vertaalt ook שוט als Plur., hetgeen onnoodig is. סוס is niet meer afhankelijk van קול gelijk de LXX en Davidson willen, anders ware קול allicht niet bij רעש doch bij סוס geplaatst (Happel). Van den wortel דהר kennen we alleen het hier gebezigde Part. Kal. en het deriv. דַּהֲרוֹת, Richt. 5 : 22. Dáár wordt het gezegd van menschen (ruiters), hier van paarden, waarschijnlijk zal de algemeen aangenomen beteekenis „voortjagen" wel de juiste zijn. LXX *(διωκοντος)* en Vulg. (frementis) geven niet een voor beide plaatsen goed bruikbare vertaling. מרכבה is zonder twijfel gebruikt (i. p. v. רכב) om de allitteratie met מרקדה, fem. van Part. Pi. van רקד, huppelen, springen I Kron. 15 : 29, Joël 2 : 5. De wagens rijden zóó snel, dat ze schijnen voort te springen over den weg, om welks oneffenheden ze geen oogenblik hun koers veranderen of hun vaart verminderen. Beide סוס en מרכ׳ komen het best tot hun recht, wanneer ze als collectiva verstaan worden.

Vs. 3 zet de schildering voort in denzelfden stijl. Met enkele korte, forsche streepen beeldt Nahum uit hoe het verdelgingsleger Ninevé als een lawine overvalt en tegelijk verplettert. Opmerkelijk is 't ontbreken van ו cop. aan het begin van dit vs., in het telkens herhalen van ו ligt dat de dichter alwat hij in den geest waarneemt wel tegelijk zou willen zeggen, tusschen vs. 2 en vs. 3 schept hij een oogenblik adem, straks komt de opeenhooping van ו....ו in vs. 3 terug. Hier vestigt de auteur het oog op de actie der levende strijdkrachten. פרש staat hier omnium consensu in de beteekenis „ruiter", voor emendatie is geen enkele reden (Ruben leest ook hier פרץ, zie bl. 286 noot). Van מעלה zijn velerlei verklaringen. Powis Smith geeft er een opsomming van, welke echter goeddeels slechts historische waarde

heeft, daar de meeste dier verklaringen vrij willekeurig zijn en bovendien de nieuwere uitleggers schier algemeen een zeer aannemelijke verklaring zijn toegedaan. De moeilijkheid is dat het Part. Hi. hier geen object heeft. De stijl laat niet toe dit object te zoeken in חרב en חנית zooals b.v. onze St. Vert. doet. Daarom wil men deze plaats verklaren naar Jer. 46 : 9 waar de Imper. Kal tot paarden gericht is in den zin van „steigeren, tot den aanval opspringen". De Hi. beteekent dan „doen steigeren", aldus misschien Jer. 51 : 27 en waarschijnlijk in dezen Nahumtekst. מעלה moet derhalve in de gedachte aangevuld worden met סוס, zoo Nowack, Marti, Keil, von Orelli, Powis Smith, Gesen.-K.; ook Happel die echter den zin weder verzwakt door te vertalen: anspornende Reiter. De auteur wil ons doen zien de op hun steigerende rossen zich hoog verheffende ruiters, dit gaat bij Happels vertaling verloren; tegen een intransitieve vertaling van מ' is trouwens geen bezwaar, als de bedoeling van מ' maar goed wordt ingezien. סוס is opzettelijk weggelaten opdat alle aandacht zou vallen op de ruiters zelf met hun dreigend voorkomen. Natuurlijk heeft de profeet hier het oog op het leger, dat tegen de bloedstad aanstormt, niet op het Assyrische leger.

Bij den מ' פ' behoort ook להב חרב, de vlam (Richt. 3 : 22, 13 : 20) van het zwaard en ברק חנית, de bliksem (Deut. 32 : 41) van de speer of stootlans. De dichter stelt zich voor oogen één geblink, gevonkel en geflikker van zwaarden en lansen en dit geeft hij weer door להב en ברק: deze woorden moeten dan ook niet als adjectiva vertaald worden (Nowack, Happel: blitzende Schwerter etc.), de dichter ziet allereerst niet zwaarden, doch vlammen en dit moet ook in de vertaling uitkomen. רב en כבד zijn synoniemen, vgl. I Kon. 10 : 2, beide duiden een groote menigte aan, hoewel כ' gewoonlijk beter als „zware last" weergegeven wordt. חלל is niet attribuut bij רב, maar heeft de beteekenis van een subst. en is als collectivum bedoeld: doorboorden, verslagenen (vgl. Jes. 22 : 2). Zoo ook het parallelle פגר, lijk (Jes. 14 : 19). Dezelfde beteekenis heeft גויה (I Sam. 31 : 10), dat echter ook in den zin van lichaam gebruikt wordt (Gen. 47 : 18); het valt af te leiden van een overigens in 't Hebr. onbekenden wortel גוה, de LXX dacht aan גוי en vertaalde

τοις ἐθνεσιν αὐτης. Men heeft zoowel aan dieren- als aan menschenlijken te denken.

Duhm trekt, waarschijnlijk om redenen aan de metriek ontleend, ואין קצה bij het voorafgaande en schrapt het laatste woord van vs. 3, bij hem eindigt het op לִגְוִיֹּת יִכְשְׁלוּ. Doch כשל wordt nooit met ל geconstrueerd en de eischen der metriek kunnen op zichzelf deze tekstverminking niet rechtvaardigen. Op gelijksoortige gronden wil Powis Smith het slotzinnetje van vs. 3 uit den tekst verwijderen, hetgeen evenmin toelaatbaar is. Wel beroept hij zich ook hierop dat in geheel vss. 2 en 3 geen verb. finitum voorkomt, zoodat ook יכשלו niet oorspronkelijk kan zijn, doch dit betoog heeft geen klem, omdat dit verb. aan 't einde van de schildering staat, haar dus niet onderbreekt maar besluit. Ten aanzien van den vorm waarmede we hier te doen hebben, bestaat eenige onzekerheid: het Ket. geeft יכשלו, het Qr. וְכָשְׁלוּ: omnium consensu verdient het K. de voorkeur [1]); het gebruik van ו is hier totaal overbodig, daar (gelijk reeds Hitzig opmerkte) geen nieuw moment wordt ingevoerd doch het voorafgaande geïllustreerd. In overeenstemming met cap. 2 : 6 is te vocaliseeren niet als Kal doch als Ni., dus יִכָּשְׁלוּ, zij struikelen n.l. in het algemeen: de nog levenden, die zich op het slagveld bevinden. Marti, Staerk, Powis Smith en Sellin lezen בִּגְוִיֹּת en verklaren de ם uit dittographie, daar מרב onmiddellijk volgt. Voor deze emendatie pleit dat het suffix geen antecedent heeft, daar tot nog toe niet van de Assyriërs doch alleen van Ninevé gesproken is (vs. 1) en dit blijft zoo in vs. 4. Bovendien kan de vocalisatie toch niet in orde zijn want dan staat er letterlijk in den MT: hun lijk, wat toch wel niet oorspronkelijk kan zijn. Het is daarom wel waarschijnlijk dat Marti c.s. gelijk hebben met hun gissing [1]); toen de dittographie eenmaal had plaats gehad, heeft men de ם natuurlijk opgevat als suffix de vocalisatie daarmee in overeenstemming gebracht en bij vergissing ook hier, gelijk in het voorafgaande lid het enkelvoud van גויה gelezen. Dus: zij struikelen over (ב hier eenigszins anders gebruikt dan cap. 2 : 6) de lijken. Hoewel hier geen nieuw element aan de schildering wordt toege-

[1]) LXX en Vulg. volgden Q., doch Targ. en Syr. vertaalden naar K.

[1]) Te verwerpen is daarentegen Halévy's emendatie בַּעֲוֹנָם.

voegd, is deze zinsnede toch niet zonder beteekenis, zij is integendeel de top van een climax (יכשלו - אין קצה -כבד-רב), die ons voor oogen voert het zich opstapelen der lijken binnen Ninevé, dat tot één groot graf geworden is. Vss. 2—3 vormen een van de schoonste passages van Nahums profetie, uit litterair oogpunt bezien. De stijl is frisch, de geheele schildering „doet" als een aquarel, zij verraadt de meesterhand, elke trek is scherp en raak. Wel drukt de profeet zich telkens zeer kort uit (Powis Smith spreekt van „a series of stereopticon views", blz. 337), maar toch is er geen verwarring of onduidelijkheid; integendeel er is een logische gang in op te merken: eerst noemt de profeet wat hij hoort, daarna wat hij ziet; eerst den aantocht, daarna den strijd en zijn resultaat, dat vooral door den reeds genoemden climax wel geschikt is om het „wee" van vs. 1 te rechtvaardigen.

Vs. 4 bevat een uitspraak van groot gewicht, het noemt de oorzaak van het strafgericht en spreekt daarbij in eigenaardige bewoordingen van Ninevé's schuld. Uit taalkundig oogpunt bevat vs. 4 geen ernstige moeilijkheden. מִן in מֵרֹב is redengevend en verbindt vs. 4 aan vss. 2—3. Met זונה, hoer wordt Ninevé aangeduid, zoodat de vertaling moet tewerk gaan alsof het artikel gebruikt was, dat in poëzie mag worden weggelaten (tegen Powis Smith: a harlot). De handelingen van Ninevé worden genoemd זנונים (alleen in Plurali), hoererij, vgl. Hos. 1 : 2. Over de strekking van deze beschuldiging zie beneden. Vs. 4a wordt nader uitgewerkt in hetgeen volgt; eerst de uitbeelding van de זונה in vs. 4b. Zij wordt gekarakteriseerd als טובת חן, uitnemend van schoonheid. ט' heeft evenals b.v. Gen. 2 : 12 den zin: goed in zijn soort, bijzonder goed, terwijl dit begrip nader bepaald wordt door חן dat ook Spr. 5 : 19, 31 : 30 bepaaldelijk de schoonheid van de gestalte, de bekoorlijkheid aanduidt. Over de verbinding ט' ח' zie Ges.-K. 128 x („uneigentliche Annexion"). De geheele uitdrukking is adjectivische bepaling bij זונה.

Met een tweeden trek wordt de ז' geteekend in בעלת כשפים. Evenals Spr. 1 : 17, Jes. 41 : 15, I Sam. 28 : 7 geeft ב' de nauwe betrekking aan tot hetgeen in 't nomen regens staat uitgedrukt, ook wij kunnen in een geval als dit heel goed spreken van

meester(es). De ז' is meesteres van, is volleerd in כשפים, (alleen in Plur.) tooverijen, vgl. כשף Pi., II Kron. 33 : 6, Ex. 7 : 11; ook II Kon. 9 : 22 wordt כ' in nauw verband met זנונים gebruikt. Over 't gebruik van בעלה zie Ges.-K. 128 s.u.

Terwijl vs. 4 ab 3 + 3 heffingen telt, levert vs. 4 cd een vers van 3 + 2 heffingen, het bevat de uitwerking van wat in זנוני lag opgesloten en wel zóó dat vs. 4c meer terugslaat op ט' חן, en vs. 4d op ב' כשפים, terwijl ze beide beheerscht worden door המכרת. De geheele bouw van vs. 4 typeert Nahums meesterschap in het uitdrukken en ontwikkelen van zijn gedachten. מכרת is Part. fem. van מכר, dat steeds de beteekenis heeft van verkoopen. Object is גוים, volkeren en het parallelle משפחת, dat gewoonlijk geslachten maar ook wel kleine volken of stammen aanduidt, Jer. 25 : 9, Ez. 20 : 32. ב heeft bij מכר wel menigmaal de beteekenis: voor den prijs van, maar is hier eenvoudig ב instrumentale. Trouwens de geheele gedachte aan verkoopen is in het verband moeilijk vol te houden. Powis Smith doet deze moeilijkheid duidelijk uitkomen door de opmerking: „Assyria's actions were more like buying than selling, for the result was the getting of the nations into her own power" (blz. 338). Hij wil daarom aan מ' den zin geven van het overeenkomende Arabische makara: bedriegen, verstrikken; zoo ook Wellh., Now., van Hoon., Duhm. Een stap verder gaat Budde (op Hoogl. 1 : 4), die wil emendeeren הַמְשַׁכֶּרֶת, de bedwelmende, daarin gevolgd door Marti en Staerk. Anderen verklaren מכר als van de vrijheid berooven (Keil, von Or.), vrij beschikken over (Ges.-Buhl), terwijl Sellin leest הכמרת onder verwijzing naar Ass. kamaru, verstrikken. De questie kan eerst worden beslist, indien vaststaat van welke misdaad Ninevé in vs. 4 wordt beschuldigd.

Die misdaad wordt genoemd זנונים en כשפים, het laatste begrip is hier evenwel aan het eerste ondergeschikt. Ninevé wordt niet allereerst als tooveres doch als hoer voorgesteld. Wanneer dit beeld op Israel wordt toegepast (Hosea 1 : 2), wordt daarmede gedoeld op afgodendienst, maar het gaat niet aan deze verklaring ook te laten gelden, waar het een heidensche stad betreft, zooals Happel doet. Immers Israel staat tot Jahweh in een gansch bijzondere betrekking n.l. als de vrouw tot haren

man (Hos. 3 : 1, Jes. 54 : 5, Jer. 2 : 2), dus als zij andere goden navolgt is hare zonde ontrouw en kan daarom hoererij genoemd worden. Maar „hoererij" omvat veel meer dan ontrouw, en waar Ninevé niet in zulk een bijzondere verhouding tot Jahweh staat, is niet aannemelijk dat de afgoderij van Ninevé zou worden geteekend als (echtbreuk aan Jahweh en dus als) hoererij. Dat we niet aan afgodendienst hebben te denken blijkt ook uit het feit, dat Nahum niet het oog heeft op zonden van religieusen aard (zooals cap. 1 : 11), maar van moreelen aard (zooals cap. 2 : 12 v.), want hij doelt op het kwaad, dat Ninevé aan volkeren en stammen (vs. 4 cd) heeft bedreven. Van beslissende beteekenis is ook (en dit ziet Happel voorbij) dat de profeet spreekt van זונה 'ז. Ninevé is geen overspeelster (als Israël), maar een hoer. Een vrouw die voor ieder veil is, met ieder zich inlaat, allen tot zich lokt, maar die hen inderdaad van hun beste krachten berooft en alleen eigen voordeel en macht beoogt. De verpersoonlijking van het grofste egoïsme onder een mom van bekoorlijkheid verborgen. Om zoovelen als mogelijk is aan te trekken stelt zij haar bevalligheden voor allen ten toon; in de oudheid gebruikte zij — om hare aantrekkingskracht te verhoogen — ook toovermiddelen: spreuken, dranken, voorwerpen met magische kracht. Daarmede is ook de hoer, gelijk zij hier geschilderd wordt, toegerust. Door כשפים toch wordt niet aangeduid de tooverij in eigenlijken zin, maar de tooverkunsten en -toeren, waarvan de hoer zich bediende om invloed op de mannen uit te oefenen.

Passen we dit toe op Ninevé, dan wordt haar door Nahum ten laste gelegd dat zij van hare positie als hoofdstad van Assyrië, als wereldstad misbruik heeft gemaakt om zich te verrijken en haar heerschzucht te verzadigen ten koste van vele volkeren van Voor-Azië. Zij oefende een groote aantrekkingskracht uit. Zij lokte de volkeren en hunne schatten tot zich: de volkeren door haar onmisbare hulp te beloven, hun rijkdommen door zich tot centrum te maken van handel en verkeer en dus de op winst beluste kooplieden aan zich te binden. Doch de op haar steunende natiën bedroog zij en onderwierp ze aan zich met overmacht en wreedheid om hun daarna schattingen af te persen, en in verband daarmede profiteerden niet de andere volkeren

maar Ninevé alléén van het machtige handelsverkeer. Zij intrigeerde met allen en stelde voor allen hare poorten open, doch bedoelde alléén verhooging van eigen rijkdom en macht. Zoo vertoonde zij het beeld der hoer: verleidelijk, bedriegelijk, zelfzuchtig. Het verleidelijke wordt speciaal uitgedrukt in vs. 4b: ט׳ חן ziet op de schitterende pracht en bekoring der stad, ב׳ כ׳ op de geheimzinnige, gevreesde en toch onweerstaanbare macht waardoor zij allen wist te boeien en tevens te verblinden, te betooveren: haar verfijnde cultuur, haar kunst, haar (magische) wetenschap, haar suggestieve invloed als leidster van het wereldleven, die voor allen den toon aangeeft en schijnbaar aller geluk en vrede bedoelt.

Met uitzondering van Happel geven de meeste exegeten ongeveer dezelfde verklaring als hier wordt voorgestaan. Toch is er eenig onderscheid. Hitzig zegt dat Ninevé's misdaad bestaat in „die betrügliche Freundschaft und arglistige Politik, mit welchen die auf Eroberungen ausgehende Buhlerin die kleineren Staaten umgarnte" (bij Keil, 397). Evenzoo Keil, Nowack, Marti, Powis Smith. Dit is juist maar onvolledig; ook als centrum van cultuur en handel lokte Ninevé de volken en maakte ze van zich afhankelijk. Het recht tot deze opvatting ontleenen we aan 't feit dat Ninevé ook vermeld wordt als brandpunt van wereldhandel (vs. 16) alsmede aan 't nauw verband tusschen hoererij en internationaal verkeer, dat gevonden wordt in Jes. 2 3 : 17-18, Openb. 18 : 3, 23. Zoo ook Ewald, von Orelli. De gedachte dat Ninevé op allerlei gebied zich den naam „hoer" waardig maakte, wordt ook begunstigd door רב, menigte.

De hoofdstrekking van vs. 4 staat derhalve vast: Nahum beschuldigt de wereldstad dat zij zich gedragen heeft en gedraagt als een hoer n.l. niet tegenover God maar tegenover de haar omringende volken, die ze tot zich heeft gelokt en aan zich verbonden om ze daarna geheel te onderwerpen en ten eigen bate uit te zuigen[1]). In verband met deze hoofdgedachte

---

[1]) Deze beschuldiging is wezenlijk gelijk aan die (zonder beeldspraak) in vs. 1 ingebracht is: leugen, geweld, roofzucht. Happel, die er den nadruk op legt, dat deze identiteit ook geeischt wordt door de eenheid der strophe (vss. 1—4) voldoet zelf juist niet aan dezen eisch, doordat hij hoererij = afgodendienst verklaart.

moet nu מכר verklaard worden; immers 1° מ' noemt geen nieuwe misdaad maar werkt blijkens ב — ב nader uit wat reeds in vs. 4ab lag opgesloten, de gedachte van מ' wordt beheerscht door זנונים; terwijl 2° מ' hier niet gewoon verkoopen kan beteekenen wijl dit steeds de gedachte „aan een derde" insluit. De eenige die den zin „verkoopen" handhaaft is Happel, met de bijgedachte: aan de afgoden. Voor deze exegese bevat echter de tekst geen enkel argument, bovendien waren de גוים toch ook buiten Assyrië's invloed reeds afgodendienaars „from Israel's point of view" (Powis Smith, 338). Happel zelf voert echter ook plaatsen aan voor de beteekenis „tot slaaf maken" n.l. Deut. 32 : 30; I Kon. 21 : 20, 25; II Kon. 17 : 17, Keil noemt ook Richt. 2 : 14, 3 : 8. Doch deze plaatsen bewijzen niets; die uit Koningen niet omdat daar sprake is van „zich verkoopen," en de andere niet omdat מ' daar wel figuurlijk gebruikt wordt maar toch *in het beeld* den gewonen zin heeft: overdoen aan een ander. Het is echter niet waarschijnlijk dat zooveel eeuwen vóór Weensch Congres en Volkenbond Assyrië zich reeds aan dit verhandelen en overdoen van volken schuldig maakte. Van een „Entente" tusschen Assyrië en de andere groote mogendheid Egypte is niets bekend. Is derhalve מ' niet in den gewonen zin gebezigd, dan moet de beteekenis uit het verband opgemaakt en dan past „bedriegen" het best. „Vrij beschikken over" laat zich niet wel verbinden met בזנוניה en „ten verderve voeren" (Davidson) staat te ver van „verkoopen" af. Daarentegen kan de wortel, die verkoopen, verhandelen beteekent, ook zeer wel de nevenbeteekenis van bedriegen, verstrikken hebben. Het Arabische makara, waarop Nowack en Powis Smith wijzen, steunt deze veronderstelling. Een voorbeeld hoe gevaarlijk de trouwelooze vriendschap van Assur was, hebben we in II Kon. 16: 7-9 vgl. met II Kron. 28: 16-21. — Of in de beschuldiging, in vs. 4 vervat, ook „ein feiner Hinweis auf den Istarkultus" ligt, die „ein Kultus der Venus foecunda" was (Jeremias, 103), is niet met zekerheid te zeggen, doch de samenhang pleit er niet voor, daar er geen sprake is van den cultus. Wel behoorde tot de attracties der wereldstad zonder twijfel ook de gelegenheid tot allerlei hoererij in letterlijken zin, zoodat de profeet hierdoor des te meer aanleiding had en

gerechtigd was tot de compromitteerende vergelijking met een זונה.

b. Jahweh maakt de schaamtelooze stad voor aller oog te schande, vss. 5—7:

5 Zie, Ik kom op u af,
luidt het woord van Jahweh der heirscharen,
en uw kleederzoomen licht Ik van voren op
en Ik toon den volkeren uwe naaktheid
en den koninkrijken uwe schaamte;
6 en Ik zal vuilnis op u werpen,
u te schande maken en u tot een schouwspel stellen,
7 zoodat alwie u ziet, u zal ontwijken
en zeggen: „Ninevé is verwoest! wie zal haar deelneming betoonen?
vanwaar zal ik troosters voor u zoeken?"

Vooral in deze vss. treedt duidelijk het eigenaardig karakter van cap. 3 naar voren: bij de aanzegging van de straf laat de profeet hier meer zijn gemoed spreken, hij richt zich tot Ninevé als tot een misdadigster, de toon is bestraffend, dreigend, honend, toch waardig; hier is geen „Hasz und wilde Schadenfreude" (Staerk) aan 't woord, doch heilige verontwaardiging over het schaamteloos bedrijf der groote hoer; in cap. 2 ging het meer om de schildering van het gericht als zoodanig, hier om de strekking ervan: de vernedering van Ninevé als de persoonlijke wraak van een rechtvaardig God.

Vs. 5 begint met hetzelfde dreigwoord als cap. 2 : 14, voor de exegese zij naar de behandeling van die plaats verwezen. Jahweh komt zelf tegen Ninevé om het te straffen. Hieruit blijkt: 1. dat Ninevé door tegen de volkeren zich te bezondigen, zich ook tegenover Jahweh zelf schuldig maakte, dat het *Zijne* ordinantiën voor de samenleving der volken had geschonden; 2. dat het onrecht aan Juda bedreven (cap. 1 : 11, 13, 2 : 3) niet de eenige reden is voor Ninevé's vonnis, Jahweh trekt zich ook het lot van andere volken aan, hoewel zij Hem niet dienen, en Hij zelf zal ze wreken.

Duhm schrapt צבאות ongemotiveerd; de toevoeging is hier

alleszins op haar plaats: tegen Ninevé, de machtigste op aarde, trekt Jahweh op als hoofd der hemelsche heirscharen.

גלה Pi., ontblooten (b.v. Mi. 1 : 6) of oplichten n.l. hetgeen dient tot bedekking (b.v. Jes. 22 : 8), zoo op deze plaats שוליך (plur. tantum), uw zoomen, slippen, sleep, Exod. 28 : 33, Jes. 6 : 1. Het beeld van de זונה wordt vastgehouden: Ninevé heeft zich als een hoer gedragen, haar schaamte ontbloot, nu zal zij tot haar straf door Jahweh ontbloot en tentoongesteld worden als een eerlooze; dit schijnt in 't Oosten de speciale straf voor een hoer of overspeelster geweest te zijn, vgl. Jes. 47 : 3, Jer. 13 : 22, 26, Ezech. 16 : 36 v., Hosea 2 :9 (MT vs. 12), blijkens deze plaatsen is het volstrekt niet een specifiek-Assyrische strafoefening, zooals Jeremias wil doen gelooven. Wel beroept J. zich op bronzen reliefs, afkomstig van de paleispoorten van Salmanassar II, waarop vrouwelijke gevangenen zijn afgebeeld, die zelf de slip van haar kleed ophouden, maar dit heeft met wat in onzen tekst staat niets te maken gelijk door Powis Smith duidelijk wordt aangetoond (zie BA III, 104 en P. S., 339). Wat op die reliefs staat afgebeeld, was trouwens uit Jes. 20 : 4 reeds als Assyrisch krijgsgebruik bekend. Het smadelijke van de straf wordt in onzen tekst nog verscherpt uitgedrukt door על־פניך, dat òf verklaard wordt: vóór uw aangezicht u tot schande vgl. Job 1 : 11 (Wellh., Nowack, Marti), òf in verbinding met גליתי: over uw aangezicht (Keil, von Or., Happel, Powis Smith, Sellin). P. S. zegt dat bij een handeling als de bedoelde de nadere bepaling „voor uw aangezicht” volkomen overbodig is; dit is wel waar maar de verklaring van P. S. zelf heeft tegen zich, dat ze de aandacht van de hoofdzaak afleidt (immers het komt aan op 't ontblooten, niet op het bedekken van het aangezicht door de opgeslagen slip), terwijl ook de verbinding van גליתי met על niet bepaald plausibel is. ג׳ שולי is de op zichzelf complete uitdrukking voor ontblooten (vgl. Jer. 13 : 22) en kan b.v. wel door עד (vgl. Ps. 137 : 7) maar moeilijk door על aangevuld worden. Wel komt על־פניך nog eenmaal voor n.l. Jer. 13 : 26, maar dit bewijst niet dat על met het verbum (dáár חשף) moet verbonden worden. Het minst aan bedenking onderhevig schijnt het om פנים hier te nemen in de beteekenis „voorzijde”, welke het ook heeft I Kon. 6 : 3, II Kron. 3 : 17, dus: aan uw voorzijde

of: van voren. Deze uitdrukking dient dan om 'ג' ש nader te preciseeren; zij duidt den modus quo aan, die zoo smadelijk mogelijk zijn zal.

Daarbij komt dat de ontblooting in het openbaar zal geschieden. הראיתי (dat de oorspr. ִ in de eerste lettergreep bewaard heeft, zie Ges.-K. 53 p) staat gelijk schier altijd met dubbelen accus. ראה Hi. is: laten zien, eerste object is גוים, wat zij zien zullen is מערך. Het subst. מער komt van ערה Pi., ontblooten en is synoniem met ערוה = naaktheid, schaamte. Parallel hiermee staat קלונך, dat steeds schande beteekent, maar in Jer. 13 : 26 (waar het zonder parallelwoord gebruikt is) en hier iets zichtbaars, waarschijnlijk ook schaamte, moet aanduiden. Naast גוים worden de ממלכות genoemd als de samenstellende deelen der aarde. Allen zullen getuigen zijn van Ninevé's smadelijke vernedering, des te smadelijker daar de trotsche wereldstad deze 'ג en 'מ eerst aan zich onderworpen of althans zich verre boven hen verheven heeft. In vs. 5 ligt opgesloten dat Ninevé totaal zal verwoest en hare fundamenten blootgelegd zullen worden, niet slechts dat ze van haar schoonheden zal worden beroofd (Ewald). De verba 'ג en 'ה zijn als Perf. proph. op te vatten doch als Praes. te vertalen (vgl. cap. 2 : 14).

Vs. 6 werkt het vonnis nog meer uit. השלכתי staat op één lijn met de vorige verba doch ziet op een volgend stadium. De Hi. van שלך beteekent hier eenvoudig werpen, geconstrueerd met על om den persoon aan te duiden en met שקצים. als object. Dit komt van שקץ Pi. = afschuwelijk, onrein maken. De beteekenis van שֶׁקֶץ is dan ook: voorwerp van afschuw, terwijl het meestal voorkomt als aanduiding van een heidensch afgodsbeeld, II Kon. 23 : 13. Het is onjuist dat het woord bij de profeten afgodsbeeld moet beteekenen (aldus Happel, die daaraan de volgende zonderlinge redeneering verbindt: 'ש zou een nadere bepaling b.v. „uwe" moeten hebben zooals Jer. 4 : 1, nu deze ontbreekt is 'ש in onzen tekst te beschouwen als een glosse bij: נִבְלָתֵךְ, uw dood aas, vgl. Jer. 16 : 18). 'ש Plur. moet eenvoudig opgevat worden als: onreine dingen, vuilnis, ontuig, daarmede wordt de זונה beworpen, die wij ons waarschijnlijk niet staande maar op den grond liggende hebben te denken. Dat

het beeld van de ז׳ ook hier den profeet voor oogen staat, komt ons ontwijfelbaar voor (tegen Keil, Nowack). Haar straf vertoont overeenkomst met wat Jahweh vlg. Mal. 2 : 3 den priesters doen zal. De bedoeling is: gij hebt u van geen onreinheid onthouden, nu zult ge er dan ook mee overdekt worden, zoodat gij zelf één wordt met al dat vuil. Er is echter geen grond om השליך על op te vatten als „vergelden, doen wederkeeren op," dan toch moest שקץ met het suff. 2e Pers. voorzien zijn.

נבלתי is Perf. Pi. van נבל, verachtelijk behandelen, te schande maken, Mi. 7 : 6, Jer. 14 : 21. Hoewel de LXX in נ׳ een subst. schijnt gezien te hebben *(κατα τας ἀκαθαρσιας σου)*, is er geen reden den MT los te laten zooals Happel (zie boven), Duhm, Sellin (die veronderstellen: נַבְלֻתֵךְ) en Haupt (die נ׳ schrapt). H. en D. achten het verbum נ׳ in het verband te zwak. De profeet wil echter in vs. 6b niet iets nieuws noemen, dat nog boven 't vorige uitgaat, maar hij vat vss. 5-6a in vs. 6b samen. Vandaar de eenigszins algemeene uitdrukkingen: ik maak u te schande en ik stel u tot een schouwspel (n.l. voor de genoemde volken en koninkrijken). Dit laatste toch is de zin van שמתיך כראי. Hoewel ש׳ gewoonlijk niet door כ gevolgd wordt, behoeft deze praepositie nog niet geschrapt te worden (Powis Smith: dittographie), want de verbinding strijdt volstrekt niet met het Hebr. taaleigen. ראי. Pausaalvorm van רְאִי. heeft de beteekenis van Inf. Kal van ראה. het zien, het aanzien, Gen. 16 : 13. Hier wordt het algemeen (behalve door Sellin, die vertaalt: mest) opgevat als schouwspel, voorwerp van openlijken spot en schimp (niet: Warnungsbeispiel Ges.-B. s. v.), LXX heeft *παραδειγμα* vgl. Matth. 1 : 19 *παραδειγματιζειν*, I Cor. 4 : 9 *θεατρον*, vgl. ook Ezech. 28 : 17. Ook op den Mesasteen komt de uitdrukking voor dat een stad gesteld wordt „ten schouwspel (רית) voor Kamos en voor Moab" (zie Powis Smith, 340 en 356). Bij de verba van vs. 6b treedt het beeld van de זונה op den achtergrond, terwijl het in vs. 7 niet weder opgenomen wordt. De strekking van vs. 6 is duidelijk, alleen dient nog ten aanzien van vs. 6a opgemerkt, dat het aldus is te interpreteeren: ik zal u, o Ninevé, maken tot een plaats vol onreinheden, gij zult niet slechts verwoest, maar ook een voorwerp van afschuw en een plaats der verschrikking worden, vgl. Openb. 18 : 2.

Vs. 7 teekent het gevolg dier vernedering; daar de gedachte gesubordineerd is aan die der voorafgaande verzen geven wij ו het best weer door „zoodat"; nauw is het verband met vs. 6b: op ראי slaat ראיך dadelijk terug. Blijkbaar is 'ר te beschouwen als Sing.[1]), het verbum toch staat in Sing. Ook de vertalingen hebben 'ר opgevat als Sing. ידוד, Impf. Kal van נדד, wijken, vlieden, er is geen reden om hier en Ps. 31 : 12 aan נ' מִן de bijzondere beteekenis „verafschuwen" te hechten (zoo Ges.-B. s.v.). Wat den („dreiradikaligen") vorm aangaat, zie Ges.-K. 67cc, de temporeele beteekenis van 'י is futurisch. De toegesprokene is nog steeds Ninevé, degene die spreekt is Jahweh. Nu wordt echter כל ראיך sprekend ingevoerd met ואמר, dat niet gecoördineerd staat met והיה maar met ידוד, dus Perf. met ו consec. De rest van vs. 7 is oratio recta. שָׁדְּדָה (vgl. מְאָדָּם, Ges.-K. 52q) is Pu. van שדד, verwoesten, geweld aandoen, zoo ook Pi.; hier hebben we het Passivum daarvan: verwoest is Ninevé! vgl. Jer. 48 : 1, 15, 20. ינוד, Impf. Kal van נוד, zich heen en weder bewegen en vandaar: hoofdschudden als teeken van beklag, medelijden toonen, beklagen (zoowel ten aanzien van levenden Jes. 51 : 19, als van dooden Jer. 22 : 10). ל duidt het voorwerp van beklag aan. In overeenstemming met het verbum 'שׁ heeft ל het suff. 3 Pers. fem. לָהּ (LXX αὐτην), dat niet veranderd moet in לָךְ (Vulg., Targ., Pesch.). In den uitroep van dengene die de verwoeste stad aanschouwt, ligt ontzetting (vandaar נדד ontwijken) en haat, die zich uit in de schijnbaar deelnemende, inderdaad spotachtige vraag. Ninevé heeft zich den ondergang zóózeer waardig gemaakt, dat niemand er rouwig om is en deernis met haar heeft.

Datzelfde ligt in de volgende vraag. Vlg. Happel is vanaf מאין Jahweh zelf weder aan 't woord, hiervoor is geen enkel bewijs en het parallellisme met de eerste vraag pleit er bepaald tegen. Twee dergelijke vragen worden aan Jeruzalem gedaan Jes. 51 : 19, terwijl ook Job 2 : 11 נוד en נחם naast elkander voorkomen. Taalkundige bijzonderheden treffen we hier niet aan, de ge-

---

[1]) De vocalisatie behoeft daarom echter niet gewijzigd te worden, zij is evenmin pluralisch op te vatten als in אֵלַיִךְ, zie Ges.-K. 103 nop.

dachte is duidelijk en met zeer gebruikelijke verba als בקש en נחם uitgedrukt. Aan het laatste verbum wordt echter een van het gewone spraakgebruik afwijkende zin toegekend door Wildeboer (ZAW, XXII, 318 v.). In aansluiting aan hetgeen geschreven werd door Schwally (ZAW, XI, 253 vv.) verklaart hij נחם als „het doodenoffer brengen en het begrafenismaal aanrichten". In Jer. 16 : 7 waarop W. zich vooral beroept is wel sprake van het gebruiken of althans toedeelen van eten en drinken, maar נחם wordt er toch gebezigd in den gewonen zin van troosten. Wel zegt W. dat het Part. Pi. van נ׳ in onzen tekst dien zin niet kan hebben, omdat Ninevé verwoest, dus dood is, en de dooden niet getroost worden. Het gaat hier echter niet over doode menschen, maar over een verwoeste stad, voor welke in abstracto wel degelijk de mogelijkheid bestaat dat iemand zich over haar ontfermt en haar een nieuwe toekomst voorspelt, dus troost. (Ook over Jeruzalems lot wordt in zeer sterke termen gesproken, maar zij is toch door Jahweh vertroost, uitgeholpen, Klaaglied. 2 : 13, Jes. 51 : 19 vv.) Ook het argument dat blijkens נוד ל Ninevé als een doode wordt voorgesteld gaat niet op, want נ wordt schier altijd ten opzichte van levenden gebruikt. Wildeboer wordt alleen door Marti gevolgd.

Wat den tekst aangaat is er nog eenig verschil over לָךְ. Marti, Ruben, Staerk, Duhm, Powis Smith en Sellin lezen op grond van de LXX *(αὐτῃ)* לָהּ. hierdoor wordt overeenstemming met het vorige לָהּ verkregen. Toch moet de MT gevolgd worden. De LXX leest beide malen het suff. 3e Pers., de Targ., Pesch. en Vulg. beide malen het suff. 2e Pers., waarschijnlijk had dus de oorspronkelijke tekst beide suffixa elk eenmaal en hebben de vertalingen telkens op verschillende wijze deze oneffenheid uit den weg geruimd. Deze afwisseling van 2e en 3e Pers. is niets ongewoons (vlg. Jes. 51 : 17—19, Mi. 2 : 3), zij verhoogt de levendigheid van voorstelling: de spreker keert het aangezicht eerst naar de omgeving en dan naar Ninevé zelf om uit te roepen dat nergens iemand te vinden is die deelneemt in het ongeluk dier stad en zich gedrongen gevoelt om zijn medelijden te betuigen. „Die Frage ist nur der Form nach elegisch, in der Tat aber ironisch, wie Jer. 51 : 8" (Happel, 93).

B. Ninevé's val is zeker en onafwendbaar.

a. Ninevé verwachte geen beter lot dan No Amon, vss. 8—11:

8 Zijt gij sterker dan No Amon,
dat gelegen is aan de stroomen,
door water omgeven;
welks voorwal een watermassa is,
een watermassa haar muur?
9 Ethiopië was hare kracht en Egyptenaren wel zonder tal,
Puteërs en Libyers waren u tot hulp.
10 Zelfs zij — in ballingschap
ging zij gevankelijk,
zelfs werden hare kinderkens verpletterd
op de hoeken aller straten,
en over haar aanzienlijken wierp men het lot
en al hare machtigen zijn met ketenen gebonden.
11 Ook gij zult dronken worden,
beneveld zult gij zijn,
ook gij zult zoeken een schuilplaats voor den vijand.

Duidelijk is dat hier niet meer Jahweh zelf de stad toespreekt, doch de profeet die het thema vanuit een ander gezichtspunt gaat uitwerken. Wel blijft de grondgedachte dat het gericht uitgaat van Jahweh, want bij vs. 11 is zonder twijfel gedacht aan het van elders zoo bekende drinken uit den beker van Jahweh's toorn. Happel oppert de aannemelijke onderstelling, dat vs. 8 de wederlegging bevat van een verzwegen „Einrede" van Ninevé. De vergelijking met No Amon — door ligging en beteekenis de evenknie van Ninevé — is zeer ad rem, zij toont dat de val der sterke wereldstad volstrekt niet tot de onmogelijkheden behoort; zij heeft echter niet de strekking om dien val als mogelijk of waarschijnlijk voor te stellen, doch is meer te beschouwen als rhetorische wending, welke dient om historisch relief te geven aan de profetie van vs. 11, waar die val rechtstreeks als zeker wordt aangekondigd en waar dan ook de hoofdgedachte van vss. 8—17 is uitgedrukt. Bovendien hebben we hier een niet onduidelijke zinspeling op de wreede behandeling welke Ninevé zijn overwonnen vijanden deed ondergaan (vs. 10), het „vae victis," waarop in

het slotvers (vs. 19) nog eens rechtstreeks zal gewezen worden.

Vs. 8 bevat blijkens הֲ een vraag, rechtstreeks tot Ninevé gericht. De vocalisatie van het verbum is onregelmatig תִיטְבִי i.p.v. תִיטְבִי (zie Ges.-K. 70 e, wellicht welluidendheidshalve), Impf. Kal van יטב, goed zijn. Uit de vergelijking met נא אמון, waarvan vervolgens de groote sterkte aangegeven wordt, volgt dat תיטבי moet zien op de conditie waarin Ninevé uit strategisch oogpunt verkeert, zoodat de strekking van de vraag is: verkeert gij in betere conditie, zijt gij sterker dan N. A.? Veel overeenkomst vertoont de indirecte vraag in Amos 6 : 2, hoewel het tertium daar niet alleen gelegen is in de strategische kracht. Over נ' א' straks nog nader. Zijn ligging wordt beschreven door de appositie vs. 8b הישבה ביארים. Evenals Numeri 21 : 15, Jer. 30 : 18 wordt ישב hier gebruikt in den zin van liggen, het is ietwat gezocht om in dit verbum te lezen dat N. A. zich ook rustig en veilig gevoelde (Keil). בְּ hier niet „in", maar „aan", wijl de stad natuurlijk zelf op den oever lag. יאר is in Sing. bijna steeds aanduiding van den Nijl b.v. Ex. 1 : 22 (alleen Dan. 12 : 5—7 van den Tigris), in Plur. niet altijd (b.v. Jes. 33 : 21 niet); daar bovendien in casu de Plur. opzettelijk gebruikt wordt om de veelheid der stroomen te kennen te geven, is de vertaling „Nijl" (Powis Smith[1]) niet aan te bevelen. Vs. 8c zet de beschrijving voort, hoewel een conjunctie ontbreekt is het toch zakelijk gesubordineerd aan vs. 8b, er moet אשר bijgedacht; wat in vs. 8b ligt opgesloten, wordt hier en in het vervolg ontleed. Het suff. van לה slaat terug op ישבה. De zin is eenvoudig: die door water omgeven is. In vs. 8 behoeft nog niet in het Impf. gesproken te worden zooals aanstonds in vs. 9, omdat de stad ten tijde van Nahum nog bestond en ook haar natuurlijke sterkte niet verloren had. Er is geen enkele dringende reden om vs. 8c uit den tekst te verwijderen; Budde die er een glosse in ziet (hierin gevolgd door Marti, Haupt, Powis Smith, Sellin) verklaart niet, hoe het op zichzelf niet-onmisbare zinnetje dan in den tekst gekomen is.

Evenzeer veroorlooft men zich te veel vrijheid ten opzichte

---

[1]) In navolging van Haupt, zie bij Ges.-K. 124e. P. S. spreekt van Plur. majest., welke benaming hier in elk geval misplaatst is.

van het vervolg van vs. 8, dat bestaat uit twee korte parallelzinnen. In vs. 8d is subject חיל. de kleinere voormuur vóór den eigenlijken stadsmuur, חומה. Beide woorden naast elkander ook Jes. 26 : 1, Klaagl. 2 : 8. חיל wordt elders door de LXX als προτειχισμα of περιτειχος weergegeven, hier heeft zij ἡ ἀρχη, zag dus wellicht in חיל een synoniem van תחלה. deriv. van חלל Hi. Wijl zij eraan vooraf laat gaan ἡς, willen nu Wellh., von Or., Now., Marti, van Hoon., Halévy, Budde, Happel, Powis Smith, Sellin lezen חֵילָהּ. Doch ἡς wordt voldoende verklaard als vertaling van אשר: het gebruik van het suffix kon hier (tusschen לה en חומתה) min of meer overbodig geacht. Lectio difficilior placet. Onredelijk is het om אשר en ים te schrappen (Duhm). ים dat steeds zee beteekent, wordt in poëtische litteratuur meer gebruikt om groote rivieren aan te duiden Jes. 19 : 5 (Nijl), Jer. 51 : 36 (Eufraat), we behoeven dus niet aan een zeehaven te denken. Vlg. Keil wordt de Nijl ook thans nog door de Bedouïnen bahr, zee genoemd. Hetzelfde woord keert terug in vs. 8e, dat ook nog van אשר afhankelijk is. De MT heeft מִיָּם.

Het is wel eenigszins verleidelijk om te vocaliseeren מַיִם (Wellh., Dav., von Or., Now., Marti, Haupt, Staerk, Duhm, Powis Smith, Sellin), doch behalve dat het parallelisme door deze emendatie eenigszins zou lijden, heeft zij tegen zich dat zij den zin verzwakt. Het gebruik van ים beduidt juist een climax ten opzichte van het reeds vs. 8c voorafgegane מים. Daar het nu niet gaat over consonanten, is de questie niet met volkomen zekerheid uit te maken. Toch kan opgemerkt dat om dezelfde reden het getuigenis der oude vertalingen (LXX, Pesch. Vulg. lazen מַיִם) weinig zegt en dat de Masoreten zeker niet zonder goede reden voor מִיָּם gekozen hebben. 't Eenige bezwaar hiertegen geopperd is, dat de uitdrukking uit taalkundig oogpunt bedenking wekt. Zij is echter niet ontoelaatbaar, vgl. Ps. 16 : 4, 45 : 14. De vocalisatie van den MT blijve derhalve gehandhaafd. Over חומתה is reeds gesproken.

Uit geheel vs. 8 blijkt duidelijk dat de profeet spreekt over een groote stad, die van nature door het omringende water een zeer sterke ligging heeft. Hierover bestaat dan ook geen verschil, terwijl men tevens algemeen deze נא אמון genoemde stad

in Egypte zoekt (m. h. oog op יארים en op vs. 9). Verreweg de meeste exegeten houden No Amon voor identiek met het Boven-Egyptische Thebe, met dit gevoelen hebben we ons in de Canoniek vereenigd, doch het dient hier nog nader geadstrueerd te worden. Enkele oudere exegeten (b.v. Calvijn) dachten met Vulg. en Targ. bij N. A. aan een stad gelegen op de plaats van het latere Alexandrië. Bochart, Geogr. sacr. 1681, I, 1, 6. v.v. wees daarentegen op Thebe in Boven-, Brugsch in Dict. géogr. de l'anc. Egypte, 291 op Thebe in Beneden-Egypte. Voor het hier voorgestane gevoelen spreekt: 1o de naam; dit Thebe toch wordt in Egyptische inscripties nw-t 'mn, stad Amons, ook wel enkel nw-t, stad, of Pr-'mn, huis Amons genoemd[1]). Van den eersten naam is נא אמון (gecontr. uit נוא) blijkbaar de Hebreeuwsche transcriptie. In 't Assyrisch heet de stad al Ni-'i (KAT, 450 v.), eveneens met afwerping van de t. Ook in 't Hebr. komt trouwens נא alléén wel voor, Jer. 46 : 25, Ezech. 30 : 14-16. Er was een beroemde tempel van Amon bij die stad, vandaar noemden de Grieken haar *Διοςπολις ἡ μεγαλη* (Diod. Sic. I, 45, in onderscheiding van *Δ. μικρ.)*, ook wel *Θηβαι* (Homer. Il., IX 383 *ἑκατομπυλοι Θ.)*, welke naam volgens Brugsch afgeleid is van den profanen naam der stad: T-apet[2]). 2⁰ Nog meer dan aan den naam is gewicht te hechten aan het feit, dat Nahum blijkbaar een machtige wereldstad op 't oog heeft, eene die met Ninevé is te vergelijken. Als zoodanig komt alleen het Boven-Egyptische Thebe in aanmerking. Het was niet alleen een stad van enorme uitgestrektheid, maar was ook gedurende eeuwen de hoofdstad van Egypte; tijdens de 18e en 19e dynastie bereikte Thebe het hoogtepunt van zijn bloei en macht (± 1600—1200 v. Chr.), zijn aanzien begon eerst te verminderen toen de 21e dynastie de residentie verlegde naar Beneden-Egypte (10e eeuw v. Chr.). Het bleef echter in het Zuiden een beheerschende positie innemen[3]). Het andere Thebe in de

---

1) Zie Spiegelberg, Aegyptol. Randglossen zum AT, 32.

2) Brugsch, Geogr. Inschriften, I 178.

3) Zie b.v. Steindorff in PRE III s.v., S. Vailhé in The Cathol. Enc. idem; J. H. Breasted, A History of Egypt 1905; H. A. Hall, The ancient history of the Near East, London 1913.

Delta (thans Tell al-Balamun) is daarentegen een plaats van geringe beteekenis, die hier onmogelijk door Nahum kan bedoeld zijn. Wel zegt Spiegelberg, die het met Brugsch eens is, dat de geschiedenis van dit Diospolis (parva) ons onbekend is[1]), maar het is ondenkbaar, dat er in de Delta een stad gelegen zou hebben van zulk een „hervorragende" beteekenis, waarvan ons niets anders zou bekend zijn dan de vermelding bij Strabo (17,802). Evenzoo moet de gedachte aan een stad op de hoogte van het latere Alexandrië afgewezen worden wijl dáár in den tijd van Nahum geen stad lag, die de evenknie van Ninevé kon heeten. 3o Ook wat de profeet zegt van de natuurlijke sterkte der stad als door water omgeven is van toepassing op Diospolis magna. In den ruimsten zin genomen lag deze stad aan de beide oevers van de Nijl, het gedeelte aan den Westelijken oever was echter bijna geheel doodenstad. Het Oostelijk deel was zonder twijfel niet alleen door muren maar ook door grachten beschermd, welke hun water ontvangen van den Nijl[2]), gelijk de grachten ten O. van Ninevé gevoed werden door den Choser. De Nijl is op dit punt (140 mijl ten N. van Syene) 1500 voet breed en wordt door enkele kleine eilandjes in smallere stroomen verdeeld. De uitdrukkingen in vs. 8 b en c leveren dan ook geen enkel bezwaar op. Toch ontleent Spiegelberg juist hieraan zijn krachtigst argument tegen de identificatie van No Amon met het Boven-Eg. Thebe. Hij zegt (blz. 33): „Die berühmte Hauptstadt lag am Nil, wie alle gröszeren ägyptischen Städte; dasz der Flusz oder die Kanäle es strategisch geschützt hätten, ist einfach undenkbar." Dat dit echter niet zoo ondenkbaar is toont Powis Smith aan een voorval uit de geschiedenis van Memphis: „Though Memphis lay more than a mile from the river, the inundation had raised the level of the river until it was almost to the top of the eastern wall of the city...... Piankhi, taking advantage of that fact brought his fleet right up to the city wall and landed his soldiers upon the top of it, thus mastering the town" (blz. 341). Deze gebeurtenis (die ongeveer 721

---

1) Aeg. Randgl., 34.

2) Aldus was ook de vesting Semneh in Nubië versterkt (Powis Smith, 342).

v. C. te stellen is) bewijst in elk geval dat de ligging van Memphis aan den Nijl voor deze stad uit strategisch oogpunt groote beteekenis had. De onachtzaamheid der verdedigers toont dat men kon rekenen op de beschutting van den Nijl. Evenzoo kan de Nijl ook voor Thebe een krachtige bondgenoot geweest zijn. Dat de profeet een stad op 't oog heeft, die op een eiland in de zee gelegen is (Happel), laat zich uit vs. 8 niet afleiden. Men mag in de poëzie niet alles ad litteram nemen; ook Spiegelberg heeft daarmede te weinig gerekend.

Vooral bij dit vs. treedt het eigenaardig gevoelen van Happel aan den dag, waarover reeds bij de Canoniek gesproken is (zie blz. 40 vv.). H. schrapt נא en identifieert אמון met הָמוֹן, welk woord vlg. hem menigmaal de aanduiding is van den vijand van Gods volk, speciaal van Egypte (Jer. 46 : 25, Ezech. 30 : 10, 15), zoodat het dus b.v. = רהב, Ps. 87 : 4. Wijl vs. 8 spreekt van een stad, moet de hoofdstad Alexandrië bedoeld zijn. H. vertaalt: bist du besser als die Menge? De bedoeling is om hiermee te zinspelen op de profetiën der vroegere profeten Jeremia en Ezechiël tegen Egypte of op een ons onbekende profetie van den val van Alexandrië, welke dan echter ook in Nahums dagen nog niet geschied zou zijn (misschien aangeduid in Dan. 11 : 14). Wij gaan op dit alles niet in, doch moeten erop wijzen dat vs. 8 geen reëele basis biedt voor H.'s theorie. Tekstcritisch niet, want de schrapping van het voor H.'s gevoelen fatale נא is door niets gerechtvaardigd. H. beroept zich op een uitlating van Hieronymus (Comm. ad Nah. 3 : 8), dat No in sommige oude vertalingen ontbrak, en denkt voorts ter verklaring van den MT aan dittographie van de א. Doch dit is willekeurig. Alle ons bekende oude vertalingen hebben נא op een of andere wijze vertaald: LXX: *ἑτοιμασαι μεριδα, ἁρμοσαι χορδην, ἑτοιμασαι μεριδα 'Αμμων* (blijkbaar zijn een tweetal varianten in de vertaling opgenomen, gelezen werd waarschijnlijk מני althans op de plaats waar *χορδην* is weergegeven vgl. Ps. 45 : 9, 150 : 4, op de beide andere plaatsen werd misschien מנא wel gelezen maar dan geïdentifieerd met מנה); Syr.: zijt gij beter dan Javan van Ammon; Vulg.: numquid es melior Alexandria populorum; zoo ook de Targ. Alle hebben tusschen מן en אמון nog een ander woord gelezen. Tekstcritisch staat

H. dus al zeer zwak. Maar ook exegetisch. Vooreerst stelt hij zeer willekeurig אמון gelijk met המון. H.'s verwijzing naar Jer. 52 : 15 is geheel onbevredigend (Jer. gebruikt het lidwoord en spreekt misschien van werklieden, in elk geval is de identificatie ook hier onzeker). En bovendien gaat het niet aan om אמון te laten fungeeren als naam van een stad, die overigens niet nader wordt aangeduid. H. oordeelt dit laatste overbodig, maar het tegendeel is waar, als men in aanmerking neemt dat א' nergens elders als stadsnaam gebezigd wordt. Daar nu ook vlg. H. vs. 8 ontegenzeggelijk van een stad spreekt, moet de naam dier stad ook genoemd zijn; hierin hebben we een indirect maar sterk bewijs dat נא wel terdege in den tekst hoort.

Vs. 9 is vlg. Happel „gleichfalls sehr schwer" (blz. 98). De moeilijkheden en bezwaren, die hij in den MT ziet, zijn echter zeer overdreven. Over den tekst bestaat bij de andere uitleggers zeer weinig en over de strekking van vs. 9 in 't geheel geen verschil. Algemeen leest men hier de vermelding van de bondgenooten der in vs. 8 genoemde stad. De eerste daarvan is כוש, waarmede omnium consensu Ethiopië bedoeld is, het Nijldal ten Z. van Egypte, dat thans Nubië heet. De LXX vertaalt meest en ook hier *Αἰθιοπια,* in 't Assyr. heet dit land ook mat Ku-u-su. Het bekleedt in de volkerentafel de eerste plaats onder de Chamietische volken, Gen. 10 : 6 en komt Jes. 11 : 11, 20 : 3 vv., Ezech. 29 : 10 duidelijk voor als grensland van מצרים, Egypte. De benaming מצרים (Assyr. Mu-sur of Mi-sir) slaat soms alleen op Neder-Egypte. Jes. 11 : 11, maar gewoonlijk op geheel Egypte. Zoo ook in vs. 9a. Merkwaardig is dat עָצְמָה geen mappiq in de ה heeft. Zooals het woord er nu staat kan men het identifieeren met עָצְמָה in Jes. 40 : 29, 47 : 9, zooals Keil doet. Het ontbreken van een suffix acht hij geen bezwaar, omdat natuurlijk bedoeld is de sterkte van No Amon. Daar deze stadsnaam echter niet het subject van den zin is, is het toch beter hier te denken aan עֹצֶם, dat eveneens sterkte beteekent, Deut. 8 : 17 (van עצם, sterk zijn, Gen. 26 : 16), en ָה op te vatten als het op No Amon (vs. 8) terugslaande suffix; van de „Aufweichung" van den mappiq geeft Ges.-Kautzsch § 91e verscheidene voorbeelden, zoodat deze geen bezwaar behoeft op te leveren tegen de opvatting van ָה als

suffix. De oude vertalingen hebben ook alle het pron. possess., wat nog geen reden is om de ה nu ook van een mappiq te voorzien, gelijk Nowack, Marti, von Orelli e. a. willen. Happel leest עֶצְמֵךְ, omdat er in vs. 9b עזרתך staat en omdat hij hier een vermelding van Ninevé's bondgenooten zoekt. In deze opvatting staat Happel geheel alleen. Noch vs. 9 noch de context zijn geschikt om haar ook maar eenigermate aan te bevelen.

Daar blijkens vs. 10 de val van No Amon in het verleden ligt, moet vs. 9 verstaan worden als te spreken in den verleden tijd. כוש is subject, het abstractum 'ע is predicaat. Als tweede subject, door ו copul. aangeregen, volgt dan 'מ, waarbij hetzelfde predicaat moet gedacht worden. Daarna bevat dezelfde hemistich (vs. 9 telt 2 × 4 heffingen) nog de ook cap. 2 : 10, 3 : 3 voorkomende uitdrukking ואין קצה. Deze kan niet ten doel hebben om de verdere helpers van Thebe als eindeloos vele samen te vatten, want vs. 9 noemt nog andere. Dus kan alleen de bedoeling zijn om de עצם van Ethiopië en Egypte als eindeloos groot voor te stellen [1]). ו heeft dan den zin „en wel." Bij 'ע moet voornamelijk aan levende strijdkrachten gedacht worden, 'כ en 'מ duiden niet het land als zoodanig maar het volk aan (vgl. Jes. 19 : 2, 4, 25), hetwelk ontelbaar vele manschappen aan No Amon leverde. Deze verklaring van ואין ק' is niet gezocht en geeft goeden zin, waarom het dan ook volkomen ongegrond moet geacht worden in deze woorden een glosse te zien. Dit is de meening van Haupt en Powis Smith, welke bovendien ומצרים schrappen (ook Marti). Ook hiervoor geen tekstcritische argumenten doch alleen de bewering dat het noemen van Egypte overbodig was, daar Thebe Egypte's hoofdstad was. Doch deze redeneering gaat niet op, want 1° Nahum vat speciaal de stad als zoodanig (in tegenstelling met de stad Ninevé) in 't oog en kan dan zeer goed van haar zeggen dat zij over de macht van heel Egypteland kon beschikken; 2° toen het Boven-Egyptische Thebe door Assurbanipal werd ingenomen was het feitelijk een Ethiopische stad, zij was de zetel van de 25e of Ethiopische dynastie, volgens de redeneering van Haupt c.s. had dus eigenlijk כוש beter

---

1) Vgl. II Kron. 12 : 3.

achterwege kunnen blijven. Inderdaad past vs. 9a vlg. den MT uitstekend op de historische situatie: zoowel Ethiopië als Egypte stonden destijds de stad Thebe ten dienste met hunne troepen en hulpbronnen. Juist omdat de stad toen in de macht der Ethiopiërs was, staat כוש vooraan en kan niet gezegd worden, dat מצרים „nachhinkt" (Happel, 98).

Na de beide voornaamste landen waarop de macht van Thebe steunt, worden nu in de parallelle vershelft die landen genoemd die meer in de peripherie van Thebe's machtssfeer liggen. Vooreerst פוט. Welk land of volk hiermede bedoeld wordt, is niet zeker te zeggen. In de LXX wordt de naam òf getranscribeerd *Φουδ* (b.v. Gen. 10 : 6) òf verklarenderwijze weergegeven door *Λιβυες* (b.v. Ezech. 27 : 10). In onzen tekst evenwel worden de Libyers nog afzonderlijk genoemd, zoodat פ' een ander volk moet aanduiden. Op dit critieke punt laat de LXX ons in den steek door de zinlooze vertaling *(και οὐκ ἐστιν περας) της φυγης* (dat teruggaat op פוץ of פלט, zie Vollers, Dodek. 19; Schuurmans, 99). In de volkerentafel Gen. 10 worden juist van Put (vs. 6) geen zonen genoemd. Dat het meermalen met Egypte en bijna steeds met Ethiopië tezamen genoemd wordt (Jer. 46 : 10, Ezech. 30 : 5, 38 : 5), pleit er wel voor het in de omgeving van die landen te zoeken. Zoo denkt Keil aan „die Libyer im weiteren Sinne die sich über das nördliche Africa bis Mauritanien hin ausgebreitet hatten" (blz. 399). We hebben echter geen aanwijzingen dat deze streek den naam van Put droeg. Daarom valt meer te zeggen voor de identificatie van Put met het uit Egyptische teksten bekende land Punt[1]), dat daar ook herhaaldelijk naast Ethiopië wordt genoemd en identiek is met het in een inscriptie van Darius Hystaspes eveneens naast Ethiopië voorkomende Putiya (Perz. tekst) of Pûta (Babyl. tekst, hier als in פוט de assimilatie van de n met de t-klank). Waarschijnlijk is Put de naam voor Somaliland, het kustland van Abessynië. Doch daar de naam vaak in min of meer onbepaalden zin wordt gebruikt, is ook mogelijk[2]), dat de wierook-

---

[1]) Zie vooral M. Müller, Asien und Europa, 106-120. Verdere litteratuur bij Ges.-Buhl s.v.

[2]) Gelijk Roeder betoogt in Z D M G 1909, 246.

streken van Oost-Afrika en Zuid-Arabië eronder samengevat worden. לובים (= להבים) zijn zonen van מצרים Gen. 10 : 13, de Libyers die ten W. van Egypte woonden in de woestijn. Duidelijk blijkt uit 'ל en חיו, dat de auteur het oog heeft op de menschelijke strijdkrachten, gelijk we ook bij 'כ en 'מ in vs. 9a aangenomen hebben. Het Perf. ziet zonder eenigen twijfel op den verleden tijd (Happel vertaalt als Praesens). Eigenaardig is dat עזרה, hulp het suff. 2e Pers. bij zich heeft. Dat LXX en Syr. den 3en Pers. hebben is geen overtuigend bewijs, dat dit ook met den oorspronkelijken tekst het geval was; er bestaat geenerlei noodzaak om hier een conjectuur te wagen, want het gebruik van den 2en Pers. is volstrekt niet hinderlijk; de profeet die zich bezig houdt met N. A. spreekt het in den geest een oogenblik toe. De moeilijkste lezing verdient de voorkeur[1]). ב duidt hier de qualiteit aan, welke de 'ל bezaten, vandaar „ב essentiae" (voorbeelden Exod. 18 : 4, Deut. 33 : 26 enz. zie Ges.-K.119i).

De strekking van vs. 9 is dus klaarblijkelijk om te doen zien dat No Amon behalve door zijn natuurlijke ligging ook daardoor sterk was, dat het kon beschikken over de legermacht van verscheidene volken. Daardoor te meer kwam het in aanmerking om bij Ninevé te worden vergeleken. Het gevoelen van Happel dat het in vs. 9 gaat over laatstgenoemde stad, moet als een vooroordeel worden afgewezen. De LXX verbindt 'אין ק met פוט, wat ook voor Marti een reden is om aldus te verbinden. Dit brengt dan echter terstond een emendatie mede n.l. de invoering van ל voor פוט. Happels emendaties en combinaties gaan nog veel verder. Waar echter is aangetoond dat de MT ongewijzigd een goeden zin geeft, is het overbodig op H.'s hypotheses in te gaan.

Vs. 10 schildert het lot hetwelk No Amon ondanks zijn machtige positie is overkomen. גם beteekent hier niet: ook (Keil e.a.), want er is alleen van N. A. sprake; evenmin: nochtans (Duhm, Sellin, Powis Smith), welke beteekenis het nimmer

---

1) Tegen Wellhausen, Now., Marti, von Or., Duhm, Powis Smith, Sellin, die חֵה — willen lezen.

heeft, maar: zelfs, vgl. II Sam. 17 : 10. היא vat samen alles wat er van N. A. is gezegd: zij die zóó sterk was door ligging en beschikbare strijdkrachten. Duhm die een verbum noodig acht leest i.p.v. היא geheel zonder grond הָיְתָה. D's bedoeling is om daarvan dan te laten afhangen לגלה, dat anders min of meer in de lucht hangt. D. wil n.l. הלכה uit vs. 10b niet met לגלה verbinden. Ook Marti en Powis Smith willen dat niet, doch zij oordeelen 't niet noodig dat het verbum היה ook uitgedrukt wordt in den tekst en vertalen evenals Duhm: zij verviel tot (was bestemd voor) gevangenschap. Deze vertaling van vs. 10a is echter zeer gezocht; hierin heeft Duhm gelijk dat het verbum היה daarbij niet gemist kon worden. Tot conjecturen als van D. behoeft men evenwel niet de toevlucht te nemen, want overwegend bezwaar bestaat er niet om den zin in vs. 10b te laten doorloopen, aldus: zelfs zij, in ballingschap — ging zij gevankelijk. De hoofdgedachte „No Amon in ballingschap" staat dan toch reeds in vs. 10a voorop, terwijl vs. 10b het uit syntactisch oogpunt noodige verbum brengt benevens בשבי als versterking van לגלה. ג׳ en ש׳ zijn synoniemen, beide worden gebezigd in de beteekenis „wegvoering," doch in verband met de afleiding der woorden (van גלה en שבה) heeft ג׳ de nevenbeteekenis „ballingschap," ש׳ gevangenschap. Hiermede hangt dan ook samen dat bij ג׳ staat het richtingaanduidende ל („in den vreemde") en bij ש׳ het meer op een toestand slaande ב („als gevangene"). Ongerijmd is het om het verbum הלכה op te vatten als Perf. prophet. Geheel het redebeleid eischt dat de profeet verwijst naar een feit uit het verleden. Voorheen zag men in vs. 10 een voorspelling, omdat men nog niet wist van de verovering van N. A. door Assurbanipal. Thans echter is Happel de eenige welke die oude exegese nog handhaaft. Niet zonder willekeur echter, want er is b.v. ten aanzien van הלכה niet de minste aanwijzing in den tekst, dat het als Perf. proph. is bedoeld. We vatten het derhalve op als Praeteritum. Het subject היא slaat gelijk gezegd is terug op נ׳ א׳, met dien verstande n.l. dat de stad genoemd wordt voor de bevolking. Van deze geldt het הלכה.

In vs. 10ab ligt reeds opgesloten dat N. A. is ingenomen, want de wegvoering is daarvan het gevolg. Toch wil de profeet nog

in de bijzonderheden dier verovering afdalen om goed te laten gevoelen het schrikkelijke en vernederende van het over N. A. gekomen oordeel. Ook vs. 10c begint met גַּם, dat niet bij עֹלָלֶיהָ doch bij den geheelen zin behoort en ook hier het best door „zelfs" kan weergegeven worden. עוֹלָל, waarschijnlijk van עול, zoogen, duidt evenals עוֹלֵל het jonge kind aan. 'ע is subject, het suff. slaat terug op הִיא uit de vorige zinsnede. ירטשו moet Impf. Pu. zijn van רטש, dat in Pi. verpletteren beteekent (II Kon. 8 : 12). Hier dus het Passivum. De Pu. komt ook voor in Hos. 10 : 14; 14 : 1. Op één van deze beide plaatsen schijnt Happel 't oog te hebben als bewijsplaats dat het Perf. proph. wel met het Impf. afwisselt. Eigenlijk komt alleen Hos. 10 : 14 daarvoor in aanmerking, doch daarmede is toch nooit te bewijzen dat zulk een afwisseling ook in Nah. 3 : 10 plaats vindt. Wel heeft H. hierin gelijk dat de י van den verbaalvorm niet mag geschrapt, hetgeen Wellh., Nowack, Marti, Duhm e.a. verdedigen met de bedoeling om ook hier een Perfectumvorm te krijgen. Die emendatie is echter niet strict noodig. Het Impf. stelt de verleden gebeurtenissen als tegenwoordig voor en is dus levendiger dan het Perf. (Powis Smith); het gebruik van het Impf. getuigt van Nahums verbeeldingskracht: hij ziet wat hij beschrijft[1]; tevens pleit het voor de opvatting dat N. spreekt over een gebeurtenis van recenten datum. De schildering wordt voltooid door vs. 10d, dat een plaatsaanduiding bevat, die ook Jes. 51 : 20, Klaagl. 2 : 19 voorkomt. ראש moet hier beteekenen het begin, het voorste gedeelte en dus de hoek n.l. van de straat. Niet bij uitzondering in een verborgen plaats, maar op de voornaamste punten, op de hoeken aller straten werden de kinderkens van Thebe's bevolking verpletterd. Er is geen reden om alleen op grond van LXX en Pesch. חוּצוֹתֶיהָ te lezen. Wat de zaak betreft, zij wordt ook genoemd Hos. 14 : 1, Jer. 13 : 16, Ps. 137 : 9.

Vs. 10 e f teekent het lot der edelen, in wier vernedering zich het duidelijkst de vernedering der geheele stad weerspiegelde.

---

[1]) Van belang is ook dat de profeet eigenlijk niet één doch een aantal gelijksoortige handelingen beschrijft (het doodslaan van vele kinderen achtereen), het Impf. doet ook dit iteratieve tot zijn recht komen.

נכבד is Part. van כבד Ni., dat geëerd worden beteekent, het Part. wordt ook Jes. 3 : 5, 23 : 8 substantivisch gebruikt en duidt aan hen die in eere zijn, de voornamen, aanzienlijken, nobiles. ידו. Perf. Kal. van ידד. nevenvorm van ידה. wordt ook Joël 4 : 3 (MT), Obadja : 11 met גורל gebruikt, dus (het lot) werpen. De bedoeling is dat men, n.l. de veroveraar (het subject van ידו wordt niet nader aangeduid) de voornaamsten van Thebe eenvoudig onderling verloot heeft zonder met hun wil eenigszins rekening te houden. Zij zijn behandeld niet als personae doch als res; hun volslagen machteloosheid kan niet scherper uitgedrukt. Dezelfde gedachte ligt in het parallelle versdeel. גדוליה is vrijwel synoniem met נ'. alleen worden hier waarschijnlijk speciaal bedoeld de machthebbers en bewindvoerders, magnates (Keil). רֻתְּקוּ. blijkens de punctuatie een Pu'alvorm zou vrijwel duister van beteekenis zijn, wanneer het hier niet gevolgd werd door בז'. Van denzelfden wortel komt misschien in Pred. 12 : 6 een Ni. vorm voor en voorts de derivata רתוק (I Kon. 6 : 21, Ezech. 7 : 23) en רתקות (Jes. 40 : 19). Hier beteekent het zonder twijfel geboeid worden. זקים. misschien hetzelfde woord als 't Assyr. sinku, van sanaku vastbinden, wordt ook Jes. 45 : 14 en elders gebruikt in de beteekenis ketenen. Opmerkelijk is hier, gelijk ook reeds in בשב' vs. 10b het gebruik van het lidwoord. Dáár geschiedde dit ter aanduiding van een abstractum, dat tegelijk een toestand weergaf, hier ter aanduiding van de soort (vgl. Ges.-K. 126 n). Ter wille van het metrum wil Marti כל in vs. 10f schrappen, Duhm daarentegen voegt in vs. 10e כל in (na על) en in f גם (vóór כל). op deze wijze krijgen beide hemistichen elk vier volledige heffingen. Hierdoor is echter deze tekstuitbreiding niet genoegzaam gemotiveerd. De beide versdeelen zijn ook in den MT reeds even lang en er is geen enkele onregelmatigheid, על en כל moeten als één geheel met het volgende woord beschouwd worden, zooals de maqqef aanduidt. De bouw van vs. 10 is wel opmerkelijk en staat in verband met den inhoud. De catastrophe die No Amon trof wordt in drieërlei instantie geteekend: eerst kort en met nadruk de hoofdzaak naar voren brengend in een vers van 2 × 2 heffingen (vs. ab), dan komt de uitwerking van het thema in een vers van 3 + 2 heffingen (cd), waarin

de schrikkelijkheid, de gruwelijkheid, en één van 3 + 3 heffingen (ef), waarin het diep-smadelijke en definitieve der catastrophe wordt uitgebeeld. — Over het historisch feit, hetwelk Nahum in deze verzen vermeldt en in herinnering brengt, spreken we hier niet, wijl het bij de Canoniek geschied is. Alleen zij er nogmaals op gewezen, hoe het geheele vers den indruk maakt te spreken van een gebeurtenis, die nog geen halve eeuw geleden is maar integendeel in zekeren zin nog tot de histoire contemporaine kan gerekend worden, iets wat door Schrader en Wellhausen zeer goed gevoeld is. En in de tweede plaats zij hier ter illustratie weergegeven wat Assurbanipal zelf vermeldt als besluit van zijn veldtocht tegen No Amon: „Die stad veroverden zij (n.l. de Assyrische troepen) volkomen en vaagden haar weg als een stormvloed. Goud en zilver...... allerlei kostbaarheden...... mannen en vrouwen, dieren in hun bergland gekweekt, talloos in menigte, voerden zij uit de stad en maakten zij buit. Naar Ninevé, mijn residentie, brachten zij hen in welstand, en zij kusten mijne voeten" (zie bij Streck, II 163 K 2675, achterzijde 1—5).

Vs. 11 geeft het antwoord op de vraag van vs. 8; ook al was het oratorisch karakter dier vraag zonder meer duidelijk, de profeet wil toch uitdrukkelijk verzekeren, dat Ninevé's lot vooral niet beter zal zijn dan dat van No Amon, hetgeen dan in de volgende vss. wordt uitgewerkt. Vs. 11 wordt echter niet bij de volgende pericoop getrokken, het dient om de parallel met No Amon af te sluiten. Op het nauw verband met vs. 10 wijst vooral het dubbele גם: „No-Amons Schicksal ist eine Weissagung des deinigen" (Hitzig). Toch worden voor Ninevé's lot weer andere woorden en beelden gebruikt. Tot haar zegt Nahum את תשכרי, gij zult dronken worden[1]), gelijk שכר beteekent, Gen. 9 : 21, Jer. 25 : 27, Klaagl. 4 : 21. Behalve op deze plaatsen wordt hetzelfde beeld gebruikt Ps. 60 : 5, 75 : 9, Jes. 51 : 17 vv., Ezech. 23 : 33 v., Obadja : 16, Hab. 2 : 16. De beker, waaruit Jahweh's vijanden drinken tot dronken wordens toe, is de beker van zijn toorn Jes. 51 : 22. Het resultaat van dit drinken is, dat zij de bezinning verliezen, Jer. 25 : 15, en

---

[1]) Duhm en Sellin emendeeren תשברי.

bedwelmd en machteloos worden, Jes. 51 : 20, Ob. : 16. Dit drinken uit den beker van Jahweh's gramschap, waarvan de vijanden zelf onbewust zijn, is de primaire oorzaak van hun ondergang, waardoor secundaire oorzaken niet worden uitgesloten. Het resultaat van תשכרי wordt waarschijnlijk genoemd in vs. 11b. Misschien is om die reden dan de Jussief תְּהִי (zoodat gij zijt) gebruikt, maar daar men in dat geval וּתְהִי had mogen verwachten, kan תהי ook wel een taaloneffenheid zijn voor den zuiveren vorm תִּהְיִי. De zin van נעלמה is niet met zekerheid vast te stellen. De afleiding is duidelijk, נ' is Part. fem. Ni. van עלם. Deze wortel beteekent verbergen, Ni. verborgen zijn, het Part. verborgen b.v. Pred. 12 : 14. Keil meent in navolging van Calvijn dat de zin is: gij zult weg zijn, verdwenen, alsof gij er nooit geweest waart, en hij verwijst naar cap. 1 : 8; 2 : 12; Ob. : 16. Alleen de laatste plaats zou (omdat ook dáár eerst van drinken gesproken is) eenige bewijskracht kunnen hebben, maar er is een opmerkelijk verschil: Ob. : 16 bevat het slot van een oordeelsaankondiging, in de onderhavige plaats volgt nog vs. 11 cd. Daarom voldoet Keil's opvatting hier niet; als Ninevé totaal verdwenen is behoeft het geen schuilplaats meer te zoeken. נ' kan ook niet reflexief worden opgevat („gij zult u verbergen"), want terecht zegt Keil, dat dronken menschen niet gewoon zijn zich te verbergen. De vertaling „veracht" heeft geen grond (LXX, Vulg., Happel). Het meest is te zeggen voor de gedachte van Steiner, dat hier de toestand van bezwijming, bedwelming of verdooving wordt aangeduid (zoo ook Wellh., Nowack, Davidson, von Or., Powis Smith). De gronden voor deze meening zijn: a. de overeenstemming met wat ook elders (zie boven) als gevolg van dronkenschap wordt genoemd); b. het feit dat ook עלף naast de oorspronkelijke beteekenis „bedekt zijn", Hoogl. 5 : 14 tevens den zin heeft van: in onmacht neerzinken, Jes. 51 : 20 (vgl. Powis Smith zijn ook de in het lexicon als twee opgegeven verba עטף. bedekken en עט. machteloos zijn wrsch. identiek); c. ook het Arabisch gebruikt „bedekt zijn" voor „het bewustzijn verliezen"; eindelijk d. de overgang van de éene beteekenis in de andere ligt voor de hand: de dronkene is wel niet objectief verborgen maar subjectief; zijn bewustzijn zinkt weg, het wordt duister voor

hem, hij wordt be-neveld en valt dan onmachtig neder. De strekking van vs. 11b is dan ook: gij zult machteloos, weerloos zijn, niet in staat zijn om u behoorlijk te verdedigen.

Zonder beeldspraak drukt vs. 11cd dezelfde gedachte uit: gij — n.l. Ninevé genomen voor de bevolking der stad — zult zoeken מעוז מאויב. Dit is hier a. h. w. één begrip. 'מ heeft de dubbele beteekenis bolwerk en beschutting. De eerste beteekenis schijnt verband te houden met עזז. sterk zijn, de tweede met עוז. een toevlucht zoeken. Wellicht moeten we dus eigenlijk twee substantiva מעוז aannemen met verschillende afleiding en beteekenis (vgl. Stade, Lehrbuch der hebr. Gramm. § 269 e). Hier is te denken aan het meer algemeene „toevlucht." Daarbij past goed de praep. מן. die veel bij verba van vreezen en zich verbergen wordt gebruikt in den zin „voor," eig. „van......weg." De Assyriërs zullen een plaats zoeken waar zij veilig zijn voor hun vijanden, doch dit zoeken zal (dit is blijkbaar de bedoeling) tevergeefs zijn. Het nu nog zoo machtige volk zal eens (evenals No Amon) machteloos en moedeloos zijn. „The pursuer will become pursued, an unaccustomed rôle for Assyrian armies" (Powis Smith, 346). De LXX heeft als laatste woord ἐχθρων, wat geen reden geeft tot wijziging van den MT.

b. Niets of niemand zal Ninevé's volkomen ondergang kunnen tegenhouden, vss. 12—17:

12 Al uw vestingwerken zijn vijgeboomen met de eerste vruchten:
als zij geschud worden, vallen ze op den mond des eters.
13 Zie, uw volk is als vrouwen binnen in u;
voor uw vijand hebben zich de poorten uws lands wijd opengedaan,
het vuur heeft uw grendelen verslonden.
14 Schep u water voor het beleg,
versterk uw vestingwerken;
treed op de klei, stamp op het leem,
pak aan den tichelvorm!
15 Aldaar zal het vuur u verslinden,
het zwaard u verdelgen,

het zal u verslinden als de sprinkhanen.
Vermeerder u als de sprinkhanen, vermeerder u
als de sprinkhanen!
16 (gij hebt immers meer kooplieden dan de sterren
des hemels) —
de sprinkhanen ontpoppen zich en vliegen weg.
17 Uw ambtenaren (?) zijn als de sprinkhanen,
uw schrijvers (?) als een zwerm van sprinkhanen,
die legeren op de tuinmuren, wanneer het koud is:
als de zon doorbreekt, dan zijn ze verdwenen
en hun plaats is onbekend.

Deze verzen vormen één geheel naar inhoud en vorm (vgl. de Imperativi in vs. 14 en die in vs. 15), dat evenwel nog in twee gedeelten valt te onderscheiden, waarvan het eerste eindigt bij כילק vs. 15, het tweede begint met התכבד aldaar. In 't eerste gedeelte gaat het over Ninevé's sterkte uit strategisch oogpunt, in het tweede over de enorme getalsterkte zijner bevolking. De vesting Ninevé is niet onneembaar, het volk van Ninevé is niet onuitroeibaar. Zijn val staat voor den profeet zoo vast, als ware hij reeds een feit geworden.

Vs. 12 wijst aan dat Ninevé's vestingwerken zijn val niet zullen tegenhouden. מבצר is eigenlijk een abstractum, vastigheid, vandaar de frequente verbinding עיר מ׳, vaste stad. Hier evenals Hab. 1 : 10 heeft het concrete beteekenis. Het suffix ziet op Ninevé, doch dit is geen reden om uitsluitend aan de stad zelve te denken (Now., Happel e.a.), het „bewijs" hiervoor uit vs. 14 wordt van kracht beroofd, doordat vs. 13 spreekt van het geheele gebied (ארצך) van Ninevé. Trouwens ook כל waarschuwt ons, dat we het terrein niet te zeer moeten beperken; onder de מ׳ vallen dus ook de forten rondom de stad en de vestingen op verderen afstand, die toch alle dienden om de hoofdstad, het hart van het rijk, te beschermen. De rest van vs. 12a is predicaat. De sterkten van Ninevé worden gelijkgesteld met תאנים, de mascul. Pluraalvorm van תאנה, vijgeboom. De voorstelling van ת׳ wordt aangevuld door het onmiddellijk daarbij behoorende עם־בכורים, met de eerste vruchten. ב׳ beteekent in 't algemeen de eerstelingen, zoowel van veld- als van boomvruch-

ten. Even gepast als deze voorstelling van een met vruchten beladen vijgeboom, even onaannemelijk is wat Marti, Haupt, Powis Smith en Sellin van den tekst maken willen. Zij lezen: עַמֵּךְ of עַמְּךָ om op die wijze een heffing meer te verkrijgen en een volledige parallel n.l.: uw krijgers zijn (als de) eerste vijgen. Dat עַם het krijgsvolk kan aanduiden zij toegegeven, hoewel bij de opvatting van Marti c.s. toch een Pluralis mocht verwacht worden. Maar overigens is deze tekstverandering (die tekstcritisch in de lucht hangt) door het verband beslist geoordeeld, zij voert een vreemd en onbruikbaar element in: het gaat niet over de krijgslieden (daarover in vs. 13) maar over de vestingen; die zijn het welke als rijpe vruchten den vijand in den schoot vallen. Vreemd genoeg wordt dit door Marti c.s. ook inderdaad toegegeven; bij hun opvatting moest consequent de bedoeling zijn, dat de manschappen den overweldiger in handen vielen. Trekken zij deze consequentie niet, dan heeft hun emendatie ook in 't geheel geen zin meer; ook volgens hen blijft dan toch de (uit den aard van het beeld voortspruitende) onregelmatigheid, dat de vestingen èn bij de boomen (12a) èn bij de vijgen (12b) worden vergeleken. Er volgt immers אם־ינועו. De Ni. van נוע, welke alleen hier en in Amos 9 : 9 voorkomt, heeft de beteekenis van Pass. van den Hi., schudden (Kal intrans.: wankelen). אם heeft temporeele beteekenis, vgl. Gen. 31 : 8, 't heeft hier bijna de kracht van zoodra. Derhalve: wanneer zij geschud worden, ונפלו dan vallen zij. Het subject van נ' moeten de vijgen zijn en dit geldt dus ook van ינועו, omdat de verba geen verschillend subject kunnen hebben. De vijgen worden meegeschud met den boom en zij vallen, zooals de profeet teekenachtig zegt: op den mond van den eter (onnoodig hier te vertalen met de Staten V. en de Leidsche V.: hem die eten wil; de bedoeling is toch duidelijk en de vertaling moet geen verklaring worden). De eter is het beeld van den veroveraar, die tegen Ninevé komen zal. Geen bolwerken of sterkten zullen hem tegenhouden; als hij ze aangrijpt en bestormt zal hij ze gemakkelijk innemen, evenals hem die den vijgeboom schudt de vijgen zonder veel moeite in of op den mond vallen. Happel zoekt het tertium comp. in de begeerlijkheid der eerste vijgen: evenals deze begeerig geplukt worden,

zoo wordt Ninevé als een schoone vrucht met voortvarendheid ingenomen. Deze verklaring doet echter den tekst en het beeld geen recht wedervaren, er is geen sprake van de begeerte des eters doch van het vallen der vruchten en niet van Ninevé doch van de forten der stad. Terecht wijst Keil de gedachte van Hitzig af dat de vijgen hier toch ook het beeld van de laffe Assyrische soldaten zijn; vooreerst staat daar niets van, en voorts is de eigenlijke oorzaak van den voorspoed des veroveraars niet gelegen in de lafhartigheid der Assyriërs, doch daarin dat Jahweh tegen hen is en hen slaat met verblindheid en machteloosheid. — De LXX heeft voor בכורים *σκοπους*, (Cod. Sin.), blijkbaar een verschrijving voor *καρπους* (cod. Vatic.). Het is geheel ongegrond en ongeoorloofd om vs. 12 te plaatsen na vs. 14a (Staerk, Halévy) of vss. 12-13 na vs. 15a (Haupt) of vss. 12-15 na cap. 2 : 4 (Jeremias).

Vs. 13 zet de beschrijving van Ninevé's toestand voort, zooals deze zich voor 't oog des profeten ontwikkelt. Evenals in vs. 12 zoo ook hier in vs. 13a geen verbum, dat ons noopt de voorstelling als toekomstig op te vatten en in dien geest te vertalen. De profeet teekent wel de toekomst, doch als een praesent gebeuren. Dit ligt in הנה. Het oog wordt hier gericht op de legermacht van Ninevé, want deze (en niet de bevolking der stad, vgl. Nowack) is zonder twijfel met עמך bedoeld. Dit krijgsvolk wordt door Nahum gelijkgesteld met נשים. Happel neemt aan dat vóór נ' een כ is uitgevallen, op grond dat LXX (evenals Pesch. en Targ.) de praep. כְּ gelezen zou hebben *(ὡς γυναικες)* en dat haplographie hier zeer verklaarbaar ware. Overtuigend zijn deze gronden niet. Onmisbaar is de praep. niet en welluidend nog veel minder. Dat bij 't vertalen een partikel wordt ingevoegd (in casu *ὡς),* ligt ook bij den MT voor de hand en vindt vooral zijn oorzaak daarin dat het subject in Singul., het praedicaat in Plur. staat. In elk geval wordt het Assyrische krijgsheir voorgesteld als een troep vrouwen, waarbij het tertium niet is gelegen in vreesachtigheid maar in zwakheid. Ook het eerste is op zichzelf mogelijk (vgl. Jes. 19 : 16, Jer. 50 : 37) en wordt ook door de meeste uitleggers aangenomen. Maar in Jer. 51 : 30 (waarin we een breede en op Babel toepasselijk gemaakte uitwerking van vs. 13 mogen

zien) is de zin der vergelijking blijkbaar, dat de helden krachteloos geworden zijn. Deze gedachte past hier 't best. Van de levende Assyrische strijdkrachten zal geen kracht uitgaan, ze zullen door den vijand even gemakkelijk overmeesterd worden als wanneer zij louter uit vrouwen bestonden. Strict genomen wordt hier dus niet voorzegd, dat Ninevé zich aanstonds zal overgeven (Powis Smith), maar dat het geen doeltreffenden tegenstand zal kunnen bieden. בקרבך is geen pleonasme(Happel), doch het maakt vooreerst de voorstelling meer concreet en dient voorts om de tegenstelling met het volgende te doen uitkomen, waar de profeet het oog richt op de poorten des lands, dus naar de buitenzijde. — Marti en Powis Smith schrappen עמך, omdat het naast בק' overbodig is en vs. 13a één heffing te lang maakt. Een voorbeeld niet van bezonnen tekstcritiek maar van tekstverminking onder invloed van een vooropgezette theorie over den poëtischen vorm der profetie. Volgens hetzelfde beginsel wordt daarna ook vs. 13c geplaatst tusschen vs. 13a en b. Powis Smith zoekt aan deze omzetting nog een schijn van grond te verleenen door de bewering, dat hetgeen in vs. 13c wordt beschreven moet voorafgaan aan het feit van vs. 13b. Alsof men bij 't Hebreeuwsche parallellisme den eisch mocht stellen, dat het tweede lid steeds iets moet beschrijven dat temporeel op het eerste volgt! Het radicaalst gaat Sellin te werk, die vs. 13c als glosse schrapt.

Vs. 13b en c zijn inderdaad parallellen. De gedachte is telkenmale deze, dat de toegang van het land voor den vijand openstaat. De Perfecta moeten zonder twijfel ook als Praeterita opgevat, daar de auteur in 't tegenovergestelde geval wel evenals vs. 11 Imperfecta zou gebruikt hebben לאיביך staat met nadruk vooraan, van de vijanden geldt *niet* dat zij vrouwen zijn. Voor hen immers hebben zich reeds ontsloten (Ni. hier als cap. 2 : 7 reflexief; als hoofdbegrip van den zin versterkt door Inf. absol.) de poorten des lands. Dat hierin niet gelezen mag worden, dat de grensvestingen lafhartig en zonder verweer zijn overgegeven (Powis Smith), blijkt duidelijk uit het parallelle: het vuur heeft uw grendelen verteerd. Deze uitdrukking bewijst in elk geval, dat de vijand geweld heeft moeten gebruiken, gelijk P. S. toegeeft. Van oudsher heeft men bij belegering gebruik

gemaakt van vuur, de verdedigingswerken waren trouwens gedeeltelijk van hout (vgl. Billerbeck, 160: „Holzgerüste mit hölzernen Wänden"). בריח is oorspr. dwarsbalk, Ex. 26 : 26, Num. 4 : 31, vandaar afsluitbalk, grendelboom, Deut. 3 : 5. Hier evenals Spr. 18 : 19 als pars pro toto voor de geheele poort. Dan gaat het echter ook niet aan om onder 'ב iets anders te verstaan, dan onder 'ש 'א. Dat wil n.l. Keil, die bij de 'ש denkt aan de tot het land Assur toegang gevende bergpassen (de natuurlijke poorten) en bij de 'ב aan de aldaar door de Assyriërs gebouwde vestingen. Dit onderscheid is te gezocht. Onder 'ש en 'ב beide hebben we die versterkingen te verstaan, die den toegang tot het land van Ninevé beheerschen en dus voor de veiligheid der stad zelve een overwegende beteekenis hebben. בריחיך heeft de beteekenis בְּרִיחֵי אַרְצֵךְ Aan de poorten der stad zelf (Happel) valt niet te denken, blijkens 't gebruik van ארצך en de opwekking, die in vs. 14 tot Ninevé zal gericht worden. ארצך is het land Assur in engeren zin (zie de beschrijving en begrenzing bij Billerbeck, 114 vv.). Vgl. Nowack is er oorzakelijk verband tusschen vs. 13a en bc, op deze wijze n.l. dat de bevolking van Ninevé radeloos is, ómdat de poorten enz. De tekst geeft geen recht om zulk een verband aan te nemen; waarschijnlijker is het omgekeerde: dat de slapheid van Ninevé's krijgsmacht mede oorzaak is van des vijands succes. — De strekking van vs. 13 is meer speciaal dan die van vs. 12. Wat dáár van de מבצריך in 't algemeen gezegd was, wordt hier toegepast op de grensvestingen, de profeet vat hier een bepaald moment van den strijd om Ninevé in 't oog: het moment nà den val van de buitenste vestinglinie en vóór het beleg der stad zelve. Vandaar dat hij in de volgende verzen het Perf. loslaat en overgaat tot Imperat. en Imperf.

Vs. 14 herinnert aan cap. 2 : 2 maar is krachtens het verband met vs. 15 niet als een ernstige opwekking, doch min of meer spottend bedoeld. Toegesproken wordt niet de stad in eigenlijken zin maar het zich daarbinnen bevindende volk. שאבי is Imp. fem. var שאב, dat schier altijd in verbinding met מים gebezigd wordt voor scheppen, b.v. Jes. 12 : 3. לך doet dienst als dat. commodi. 't Object wordt nader bepaald door מצור, dat hier evenals Ezech. 4 : 3, 7 insluiting of belegering moet be-

teekenen. De vijand zal het beleg rondom Ninevé slaan en daarom moet het zich tijdig van water voorzien. De uitdrukking מי־מ' is gedrongen maar niet onduidelijk: water dat ge noodig hebt met het oog op het beleg. Ninevé bezat wel een uitnemende watervoorziening[1]), maar de belegeraars zouden natuurlijk zooveel mogelijk den watertoevoer afsnijden; in elk geval moest met den watervoorraad op een langdurig beleg worden gerekend. Vanzelf spreekt dat allereerst aan drinkwater moet gedacht. De zonder bewijs uitgesproken bewering van Billerbeck (blz. 161), dat men bij een bestorming kokend water op de hoofden der aanvallers goot, is zeer gezocht. In elk geval is niet aan te toonen, dat daaraan door den profeet gedacht is. Zakelijke overeenkomst vertoont Jes. 22 : 9. Een goede opmerking van Happel is: „Wasser...... steht für Lebensmittel überhaupt" (blz. 101).

חזק Pi. is versterken; ook wel verbeteren, herstellen n.l. waar het in verbinding met בדק (= bouwvallige gedeelten) gebezigd wordt, II Kon. 12 : 6 vv. Er is echter hier geen reden om die laatste beteekenis aan te nemen (Keil, Marti, Nowack); het herstellen toch veronderstelt een toestand van verwaarloozing of van door bestorming aangerichte schade. Het meer algemeene versterken is hier beter op zijn plaats. מבצריך, thans zonder כל ziet speciaal op de muren en vestingwerken der stad zelve.

In plaats van באי wil H. Graetz, Emendationes בוסי lezen (met verwijzing naar Zach. 10 : 5; evenzoo Halévy, Nowack, van Hoon., Staerk). Doch deze emendatie is geheel overbodig, de MT is heel goed te verstaan: treed op de klei[2]). טיט en חמר worden beide gebruikt voor de klei of het leem van den pottebakker, naast elkaar ook Jes. 41 : 25. Bij de toebereiding moest op die klei met de voeten gestampt worden; vandaar רמסי van רמס, vertreden of stampen (ook de wijnpers, Jes. 63 : 3); eerst dan was zij geschikt om er tichelsteenen van te vormen. Dat

---

[1]) Powis Smith herinnert aan de Bavian-inscriptie, waarin Sanherib beschrijft hoe hij Ninevé van water voorzien heeft. — Wellicht is bij vs. 14a vooral aan de hooggelegen paleizen te denken.

[2]) Haupt wijst terecht op de Assyrische parallel tita erêbu, Journ. of Bib.-Lit., 26, 32.

het hierom te doen is zegt het slot van vs. 14. חזק Hi. beteekent evenals Pi. versterken (II Kon. 15 : 19), maar ook aangrijpen, ter hand nemen (Jes. 41 : 9). De keuze tusschen deze twee is afhankelijk van den zin van מלבן. Voorheen werd dit gewoonlijk vertaald door ticheloven. Hoffmann heeft echter op goede gronden waarschijnlijk gemaakt[1]) dat de beteekenis is tichelvorm. 1e. heeft 'מ deze beteekenis zeker in 't latere Hebreeuwsch, tevens de daarvan afgeleide beteekenis: rechthoekig voorwerp b.v. deur-raam; 2e. ook het Arabische en Syrische milban wordt in dezen tweeërlei zin gebruikt. In het Oude Testament zelf vinden we 'מ alléén II Sam. 12 : 31 (in het Q'rè) en Jer. 43 : 9. Doch deze plaatsen zijn niet heel duidelijk. Hoffman meent dat Jer. een rechthoekig plein aanduidt, Budde, Spiegelberg e.a. een plein geplaveid met tichelsteenen. De onderhavige plaats heeft dit voor dat we niet naar een afgeleide beteekenis behoeven te zoeken, doch bij de oorspronkelijke kunnen blijven staan, althans indien Hoffmann gelijk heeft. We krijgen dan: grijp den tichelvorm, neem hem ter hand. Deze gedachte is zeer aannemelijk. Happel wil op grond van de LXX (*κατακρατησον ὑπερ πλινθον*) lezen: חַזְּקִי בִּלְבֵנָה. versterk met tichelsteenen, n.l. den muur. Doch dat is na 'חזקי מ niet meer te verwachten, het zou een pleonasme zijn. Het is heel goed mogelijk dat de LXX in dit geval er een slag naar geslagen heeft, omdat 'מ veel minder gebruikelijk is dan 'ל (waarvan het een denomin. is). De MT kan zonder eenig bezwaar gehandhaafd blijven. Dat de geweldige, volgens Sanherib[2]) „bergenhooge" muren en bolwerken van Ninevé van tichelsteenen waren gebouwd, wordt ook bevestigd door Xenophon, die Anab. III, 4, 11 spreekt van *πλινθινον τειχος,* alsmede door de opgravingen, die deels in de zon gedroogde, deels in 't vuur gebrande steenen aan 't licht gebracht hebben. — De strekking van vs. 14 als geheel is derhalve deze: breng de stad in zoo goed mogelijken staat van tegenweer en neem alle denkbare maatregelen om een belegering te doorstaan.

Vs. 15 bestaat uit twee deelen waarvan het eerste practisch is te beschouwen als apodosis bij vs. 14. Tusschen beide vss.

---

[1]) In ZAW II, 53-72.

[2]) In de z.g. Bavian-inscriptie.

in moet een „nochtans" gedacht worden. שם wordt door Nowack als tijdsaanduiding opgevat op grond van Spr. 8 : 27 en Richt. 5 : 11. Overtuigend zijn deze plaatsen niet. Evenmin de door Ges.-Buhl sub voce voor een temporeele beteekenis van שם aangevoerde loci, n.l. Ps. 14 : 5; 36 : 13; 132 : 17. De gewone locale beteekenis van 'ש[1]) staat hier wel niet zoo op den voorgrond maar is toch ook niet uitgesloten, 'ש schijnt ook eenigszins bij te dragen tot de „Feierlichkeit der Rede" (Happel, 101), het staat althans op deze plaatsen evenals in Hos. 6 : 7 steeds aan het begin van een zin. Met een temporeele beteekenis vorderen we hier niet, 'ש moet terugslaan op מבצריך en wil zeggen: juist dáár, op de plaats zelf waar ge u het veiligst waant, in uw pas versterkte vestingwerken. Het verbum תאכלך moet futurisch opgevat worden, het onderscheid met אכלה (vs. 13) is te duidelijk om genegeerd te mogen worden. Dat de verwoesting van Ninevé inderdaad mede door vuur is bewerkt, vermelden niet alleen de berichten uit de oudheid over Ninevé's val, maar hetzelfde getuigen ook de opgegraven ruïne's. Zij die aan het verslindende vuur ontkomen, zullen door het zwaard vernietigd worden. אכל en הכרית worden dikwijls gebezigd om de verdelging vansteden en hare inwoners te schilderen b.v. Amos 1 : 4 vv. Vlg. Duhm behoort תכריתך als tweede verbum bij אש en is חרב subject van 't volgende תאכלך. Dit hangt hiermee samen dat D. כילק: voegt bij 't volgende verbum en dat hij het tweede כילק schrapt. Hiervoor worden echter geen gronden aangevoerd. Dat 'תכ praedicaat bij 'ח en niet bij אש is, blijkt reeds uit het parallellisme te duidelijkste; trouwens heel 't eerste deel van vs. 15 wordt beheerscht door שם, terwijl vlg. D. bij חרב een nieuwe hoofdzin zou beginnen. Op andere wijze dan D. beproeven velen te ontkomen aan het (ook uit metrisch oogpunt) lastige zinnetje ח' כילק Wellh., G. A. Smith, Happel, Marti, Haupt, Sellin, Powis Smith e.a. willen het eenvoudig schrappen en verklaren het òf als een opzettelijk bijgevoegde glosse òf als een vrucht van 't afdwalen der oogen bij 't afschrijven, dittographie enz. Een andere uitweg is gezocht door Riedel (Stud. u. Krit. 1903, 166 v.), die lezen wil תְּכַלֵּךְ כֵּילַפָּה. de strijdbijl zal u

---

[1]) Sellin vervangt het door גם.

vernietigen (Pi. כּ/ה). R. wordt alleen gevolgd door Nowack (die in zijn 1e Aufl. met Wellh. meeging). Terecht wordt deze oplossing door Powis Smith afgewezen op grond dat de Sing. var כילפה niet voorkomt (de Plur. alléén Ps. 74 : 6) en dat in חרב reeds alle soorten krijgswapenen zijn samengevat.

Nu leveren de woorden, die men schrappen wil, wel zekere moeilijkheid op, maar de vraag is toch, of tekstemendatie hier gerechtvaardigd is. De zin is o.i. niet ongepast n.l. het zal u verslinden als de sprinkhanen. Op de beteekenis van ילק komen we nog terug. Natuurlijk staat het woord hier niet in den accus. (Calvijn, Ewald, Hitzig). Daartegen hebben Powis Smith c.s. terecht bezwaar. Doch wat is er tegen de gedachte dat het zwaard[1]) de Ninevieten zal verslinden gelijk de sprinkhanen gewoon zijn te verslinden? Powis Smith zegt ervan: „the figure is a weak one" (blz. 349), doch dit kan niet worden toegestemd. Een sprinkhanenplaag is een zeer gevreesde ramp, omdat zij het geheele land kaal vreten (vgl. Joël 1 : 4), zij richten een tot in het minutieuse doorgevoerde, grondige vernieling aan. Het tertium ligt dan ook in het definitieve van het vernielingswerk der sprinkhanen: evenzoo zal ook het zwaard de Ninevieten totaal uitroeien. In deze opvatting (tevens die van de oude vertal. en oudere commentaren, onder de latere alleen van Keil) ligt niets dat aanstoot geeft. Zij is veel beter dan die van Davidson en von Orelli: het zal verslinden u die in getale zijt als de sprinkhanen; dat staat er niet, het voert een gedachte in die eerst in 't vervolg wordt ontwikkeld; het tertium moèt hier liggen in de wijze waarop het אכל geschiedt.

Het hoofdbezwaar van degene die tot schrapping willen overgaan is dan ook niet gelegen in de woorden zelf, maar in het feit dat het beeld van den ילק in 't onmiddellijk volgende op Ninevé zelf toegepast wordt en daarbij het punt van vergelijking ligt in de groote menigte. Nu zegt b.v. Happel: „unmittelbar vorher (kann) nicht der Zerstörer Nineves Terminus desselben Vergleiches sein" (blz. 102). Toegestemd moet worden dat het bevreemdend is, wanneer een beeld in hetzelfde verband twee-

---

[1]) Vlg. Keil is subj. van 'ת vuur èn zwaard „einheitlich zusammengefaszt". Te bewijzen valt dit niet en het is ook ter verklaring niet noodzakelijk.

maal in tegenovergestelden zin toegepast wordt. Doch daartegenover staan de volgende overwegingen: 1e in 't algemeen mag men tot wijziging van den tekst alleen overgaan als deze hetzij op zichzelf hetzij in het verband onverstaanbaar is, dit is hier volstrekt niet het geval; 2e uit tekstcritisch oogpunt is het onbewijsbaar dat de tekst corrupt zou zijn, dit is een pure gissing; toegestemd moet alweder de mogelijkheid dat ה' כ' bij vergissing in den tekst gekomen is, omdat beide woorden ook reeds in vs. 15 staan. Maar ook dan geldt: a posse ad esse non valet consequentia. En het zou wel vreemd zijn dat het resultaat van een vergissing toch een goeden zin opleverde. Nu kan men hier wel weder van opzettelijke inlassching gaan spreken, maar door dergelijke beweringen kan men toch het bewijs niet vervangen. 3e is het geen overwegend bezwaar tegen den MT, dat de auteur zoo vlak na elkaar tweeërlei gebruik maakt van hetzelfde beeld; de overgang toch is niet moeilijk te vinden: eerst zegt hij dat het zwaard van den vijand het volk van Ninevé zoo volkomen zal verdelgen als sprinkhanen die 't veld kaal eten; maar dan kan hij niet nalaten om de volkrijke stad ook zelve bij een zwerm sprinkhanen te vergelijken, dit beeld dringt zich aan hem op en hij gebruikt het nu om met des te meer kracht te zeggen, dat ook ondanks het massale der bevolking aan Ninevé volkomen vernietiging te wachten staat. In dezen geest verklaart ook Keil. 4e aan den tekst wordt aldus geen geweld aangedaan, deze toont integendeel zelve door den Imper. התכ' duidelijk dat de voorstelling hier een nieuwe wending neemt. De MT blijve dus onveranderd. In verband met vs. 14 wordt hier gezegd, dat alle inspanning tevergeefs zal zijn en de sterkste bolwerken den val der stad niet zullen kunnen verhinderen.

Met התכבד richt de profeet evenals in vs. 14 tot Ninevé weder een opwekking tot vernieuwde krachtsontwikkeling om daarna de ijdelheid daarvan in 't licht te stellen. Dat ה' als Imper. (en niet als Infin. absol.) bedoeld is, blijkt wel uit het parallelle התכבדי. Waar de profeet in den context zóó consequent het suffixum fem. gebruikt, is de Imper. masc. niet wel te verklaren. Wellicht moet dan ook beide malen de fem. vorm gelezen worden, zoodat derhalve de י eenmaal is uitgevallen. Aldus o.m.

Wellh., Now., Marti, Powis Smith, Sellin. Keil's meening dat de profeet bij den eersten Imper. het volk en bij den tweeden de stad zou toespreken brengt geen uitkomst, de gedachte is op zichzelf onwaarschijnlijk en bovendien wordt een stadsbevolking in den regel ook als vrouw gepersonifieerd. Overigens is de questie of de mascul. dan wel de femin. vorm origineel is, van weinig beteekenis. Van meer belang is dat de LXX slechts één verbum schijnt gelezen te hebben en vs. 15 aldus besluit: *και βαρυνθησει ὡς βρουχος*. Hieruit behoeft nog niet geconcludeerd, dat 'הת dus éénmaal moet vervallen, want enkele manuscripten (nos. 23, 62, 87, 91, 147, 310), de Syrische Hexapla-tekst en de Grieksche vertaling van Hieronymus (bij Theophyl.) hebben nog *πληθυνθητι ὡς βρουχος*. En terecht zegt Happel: „das Minus der LXX ist leichter zu erklären als ein Plus des MT." (blz. 103). Van den MT afwijkende lezingen worden nog voorgesteld door Happel (התכבדת.....התרבית) Nowack (תכברי, 't 2e 'הת geschrapt), Duhm (alleen התכברי). Aanleiding tot deze en nog enkele andere conjecturen gaf ten deele de tekst van de LXX[1]) en die van de bovengenoemde manuscr., ten deele echter ook de vraag hoe hier aan 'הת een passenden zin kan worden toegekend. Het wordt elders in het O. T. alleen Spr. 12 : 9 gebruikt in de beteekenis „zichzelven eeren", welke hier niet verder brengt. Vandaar dat men liever een Kalvorm van כבר of de Hithpa. van כבר of רבה (die anders nooit in Hithpa. voorkomen) heeft willen lezen. Men zocht een verbum dat goed aansloot bij het beeld כילק: het is duidelijk uit heel 't verband dat het groote aantal hier het punt der vergelijking moet uitmaken. Doch het is onjuist dat de Hithpa. van כבד hier dan onbruikbaar zou zijn. Gelet op de grondbeteekenis van 'כ, zwaar zijn, moet de Hithpa. beteekenen: zichzelven zwaar, gewichtig maken; hieruit is af te leiden de beteekenis „zichzelve eeren" (Spr. 12 : 9), maar zou ook te verklaren zijn: zichzelven *in aantal* gewichtig maken = zich vermenigvuldigen. Derhalve behoeft 'הת niet door een ander verbum te worden vervangen. Dat de MT een vorm van כבד moet bevatten, wordt trouwens door de LXX bevestigd. Over de vertaling van 'הת bestaat nog eenig verschil, inzooverre men

---

1) Zie daarover Schuurmans, 103.

òf aan „talrijk zijn" òf aan „zich talrijk maken" de voorkeur geeft. Groot is het verschil niet, maar het laatste is toch beter, omdat de Hithpa. toch gewoonlijk een reflexief karakter draagt en inzonderheid omdat we hier met een Imper. te doen hebben, terwijl eindelijk ook de overeenkomst met den gedachtengang van vs. 14 („maak uw sterkten nog sterker!") hier pleit voor de opvatting: maak uw aantal nog grooter. Ook hier is de Imper. min of meer ironisch bedoeld, het is een rhetorische wending, die de kracht heeft van een concessieven bijzin (Ges.-K.[28] 110a). Deze bedoeling wordt versterkt door de herhaling van 'הת. Parallel met ילק staat ארבה. beide woorden duiden een sprinkhaansoort aan, het onderscheid is echter niet met zekerheid vast te stellen. De traditioneele *afleiding* van 'י van לקק lekken, wordt in den laatsten tijd al meer betwijfeld, die van 'א van רבה zich vermeerderen, eveneens, terwijl men op grond van de overeenkomst met 't Assyr. aribu, liever denkt aan ארב. loeren. Meer leert ons het *gebruik* der beide woorden: 'א wordt ook in proza gebruikt en is in elk geval het gewone woord voor sprinkhaan, terwijl 'י alleen in poëtische litteratuur voorkomt; het is derhalve mogelijk dat laatstgenoemd woord niet eens een andere soort aanduidt, doch slechts een poëtisch aequivalent voor 'א is. Zeker is dat hier in vs. 15 niet het verschil maar de overeenkomst tusschen beide benamingen op den voorgrond staat (anders b.v. in Joël 1 : 4, dáár spreken de meeste commentatoren breed over de aldaar opgesomde namen b.v. Driver, die er nog een speciale Excursus on locusts aan wijdt; hier is dit overbodig). Alleen zij nog vermeld dat 'א steeds de in groote groepen voorttrekkende sprinkhanen aanduidt (grillus migratorius), terwijl 'י door Hieron. wordt weergegeven als attelabus, d.i. de sprinkhaan in het laatste stadium vóór het afwerpen van de vleugelscheeden, wanneer zij nog meer springt dan vliegt. De juistheid van deze vertaling mag echter worden betwijfeld.

Vs. 16 bevat een tweetal uitspraken van zeer uiteenloopenden inhoud. Vs. 16a is zeer eenvoudig. הרבית is regelmatig gevormd van רבה. De Hi. beteekent vermenigvuldigen, het ligt voor de hand dat nog steeds Ninevé wordt toegesproken, de Imper. is nu echter vervangen door 't Perf. Wellh., Nowack, Marti, Staerk, Powis Smith, Sellin e.a. willen in plaats daarvan

הִרְבֵּי lezen, een wel gemakkelijke maar niet gerechtvaardigde manier om een belangrijke moeilijkheid te ontgaan. We moeten althans beginnen met den MT te aanvaarden. De profeet zegt dan tot Ninevé: gij hebt (Perf. Praesens, zie Ges.-K.[28] 109 g, hoofdzaak is niet het vermenigvuldigen, maar het resultaat daarvan) meer kooplieden (רכל. Partic. van ר' waarvan anders geen vormen worden aangetroffen, dit Part. echter passim) dan er sterren aan den hemel zijn. Het suff. van ר' blijft beter onvertaald. Op zichzelf is de zin geheel duidelijk. Dat Ninevé als eerste handelsstad een geheel leger van kooplui had, spreekt vanzelf eveneens dat ר' in eigenlijken en niet in overdrachtelijken zin bedoeld wordt (Happel spreekt in verband met zijn opvatting van vs. 4 van „Verführung der Völker"). Doch welke plaats bekleedt vs. 16a in den context? De Imperativi uit vs. 15 doen een hoofdzin verwachten van dezen inhoud: het zal toch tevergeefs zijn; als zoodanig kan vs. 16a niet dienen, eer integendeel schijnt het de gedachte van die Imper. voort te zetten. Dit is dan ook de reden dat velen הרבי lezen willen. Doch dit is niet noodzakelijk, het komt er slechts op aan (om vs. 16a goed te verstaan) wat de beteekenis is van 16b, en dan met name van het verbum פשט. Vlg. Keil heeft dit steeds den zin van plunderen, een strooptocht doen (met accus. of ב of על. Hosea 7 : 1, I Kron. 14 : 9, Richt. 9 : 33), maar zeer dikwijls heeft het klaarblijkelijk de beteekenis: (een kleed) uittrekken b.v. Levit. 16 : 23, Jes. 32 : 11. Keil vertaalt: „der Käfer fällt plündernd ein und fliegt davon" (יעף van עוף. vliegen, fladderen). Zoo ook Kleinert, waarbij dan de ילק het beeld is van den plunderenden veroveraar. Tegen deze exegese hebben we met de meesten overwegend bezwaar. Het is onaannemelijk dat de profeet zonder eenigen overgang nu opeens met hetzelfde beeld den vijand zou bedoelen, temeer waar vs. 16b ook volgens Keil deel uitmaakt van den gedachtengang die met התכ' (vs. 15) is begonnen, het zou in hooge mate verwarrend zijn, wanneer één beeld aldus in denzelfden volzin naar twee zijden werd toegepast. Bovendien is het geheel onjuist dat vs. 16b bij Keil's opvatting slechts een „Erläuterung" zou zijn van תאכלך כילק (vs. 15), in deze woorden toch wordt niet de vijand doch het zwaard bij den ילק vergeleken en wordt evenmin gesproken van plundering doch van ver-

nietiging. Eindelijk past vs. 16b (vlg. Keil's verklaring) niet in 't verband: over Ninevé's rijkdommen wordt in 't geheel niet gesproken en ook zou de vijand zich niet beperken tot een strooptocht om dan snel te vluchten (יעף). Om vs. 16b een draaglijken zin te geven gaat men dan ook gewoonlijk uit van פשט in de beteekenis uittrekken en verstaat er in casu onder dat de י׳ de vleugelscheeden afwerpt, zich dus finaal ontpopt, zoodat hij dan kan wegvliegen (Ewald, Nowack, von Orelli, Davidson, Marti, Powis Smith). Happel vertaalt פ׳ door opbreken, zich in beweging zetten, en beroept zich daartoe op Richt. 9 : 33, 44, welk beroep echter niet gelukkig kan genoemd worden, daar פ׳ hier telkens een handeling aanduidt, die vólgt op het in beweging gaan en beter door overvallen wordt weergegeven. Overigens hebben LXX en Vulg. ook ongeveer aldus vertaald n.l. *ὥρημσε* (= zich in beweging zetten) en expansus est (= uitbreiden n.l. de vleugels). Deze beteekenis ware hier niet ongepast, maar ze valt voor פ׳ niet te bewijzen. Strict genomen geldt dit ook wel van de beteekenis zich ontpoppen, maar daar deze handeling voor den sprinkhaan gelijk staat met het uittrekken van een kleed, behoeven we hier niet een afwijking van den bekenden zin van פ׳ te constateeren. Wel heeft פ׳ anders steeds een object bij zich doch dit is geen ernstig bezwaar. En ontegenzeggelijk bevat vs. 16b zoo op zichzelf een heel goeden zin. Doch alweder schijnt het verband zich tegen deze exegese te verzetten. De bezwaren van Happel, Marti, Sellin en Powis Smith worden door den laatste zóó samengevat: „the phrase anticipates the thought of vs. 17, has no close connection with vs. 16a and is superfluous in the poetical structure" (blz. 351). M., S. en P. S. beschouwen vs. 16b dus ook als een glosse.

Van deze bezwaren is het tweede het voornaamste. Het aan de metriek ontleende argument kunnen we niet van groote waarde achten, omdat Nahum zelf zich niet binnen de perken van een bepaald metrum houdt. Wat de overeenkomst met het slot van vs. 17 betreft, deze opmerking is juist doch in vs. 17 wordt de gedachte breeder uitgewerkt en met geheel andere uitdrukkingen, waardoor de voorstelling ook weder anders gekleurd wordt. Beslissend is dan ook de overweging: dat vs. 17

een zelfstandig geheel vormt, waarin aan het beeld van den sprinkhaan een nieuwe (althans gewijzigde) toepassing wordt gegeven, zoodat het slot van vs. 17 niet kan dienen als complement van de gedachte, die met התכ׳ (vs. 15) wel begonnen maar niet voltooid is. Het slot van vs. 15 hangt in de lucht als het niet aangevuld wordt op soortgelijke wijze als vs. 14 wordt aangevuld door het eerste deel van vs. 15. Als we nu een oogenblik vs. 16a buiten beschouwing laten, kunnen we in vs. 16b zeer wel de voortzetting en afsluiting zien, die door vs. 15 slot wordt vereischt. Na de opwekking om zich te vermeerderen als de sprinkhanen, volgt dan de nuchtere aankondiging, dat de sprinkhaan zich ontpoppen en wegvliegen zal, zoodat er van de groote menigte niet één overblijft. Wat de tempora betreft, dient het Perf. פ׳ om een gewone ervaring uit te drukken (Ges.-K.[28] 106k) en heeft het met ו consec. daarop volgende Imperf. dezelfde strekking (G.-K. 111 s). Voor het constateeren van zulk een regelmatig terugkeerend feit gebruiken wij het Praesens. Juist in het verwijzen naar een vasten regel uit het leven der sprinkhanen ligt het fijne van de ironie: maak uw aantal maar gelijk aan dat der sprinkhanen, doch vergeet niet dat deze op een gegeven oogenblik zich ontpoppen en verdwijnen. Het aantal inwoners van Ninevé liep zeker in de honderdduizenden vgl. Jona 4 : 11.

Thans blijft nog ter bespreking over het bezwaar dat vs. 16b niet aansluit bij vs. 16a. Hier valt niets tegen in te brengen. Het tweede lid van het vers is als vervolg op het eerste onverstaanbaar. Op tweeërlei wijze kan men aan dit bezwaar ontkomen. Het meest radicaal is om aan te nemen dat de oorspronkelijke volgorde der beide versdeelen juist omgekeerd was, zoodat vs. 16b inderdaad op vs. 15 volgde maar door een vergissing bij het afschrijven b.v. eerst aan den rand van het blad en daarna één regel te laag kwam te staan. Onmogelijk ware zulks niet, maar er is geen enkel bewijs voor en het groote bezwaar is wel dat vs. 16a dan zonder verband staan zou, want bij vs. 17 past het niet, (in 16a ligt het punt der vergelijking uitsluitend in de veelheid, in 17 niet). De eenig overblijvende uitweg uit de moeilijkheid is dan ook dat vs. 16a beschouwd wordt als een tusschenzin, een parenthese ter illustratie van het

massale van Ninevé's bevolking: alleen aan kooplieden hebt ge immers al meer etc. De kooplieden worden genoemd als een van de voornaamste en meest bekende klassen der bevolking. Deze oplossing[1]) wordt inzonderheid hierdoor aanbevolen dat zij 1e den tekst ongewijzigd laat; 2e het gebruik van 't Perf. הרבית volkomen rechtvaardigt, en 3e dat zij zich volkomen aansluit bij den gedachtengang van de geheele pericoop vss. 12-17: dat Ninevé's vertrouwen op zijn sterkte en grootheid in èlk opzicht zal beschaamd worden.

Vs. 17 bevat vele moeilijkheden, die niet alle op bevredigende wijze kunnen worden opgelost. De bedoeling van het vers staat in hoofdzaak wel vast: bepaalde categoriën van Ninevé's bevolking worden ook hier vergeleken met sprinkhanen, terwijl het punt van overeenkomst gelegen is in het plotseling en spoorloos verdwijnen dezer insecten; we stellen aanstonds voorop dat het in vs. 17 o.i. niet zoozeer aankomt op het „massenhafte" als wel op de gewoonte, de manier-van-doen der sprinkhanen. Het eerste is wel niet buitengesloten (een kleine categorie inwoners zou niet met een sprinkhanenzwerm vergeleken zijn), maar het in vs. 17 cde zoo breedvoerig geteekende verschijnsel moet toch de hoofdzaak der vergelijking uitmaken, deze ontvangt juist hierdoor haar eigenaardige nuanceering in onderscheiding van vss. 15-16. Bij onze opvatting van deze verzen is er geen sprake van dat vs. 17 ab nog afhankelijk zou zijn van הרבית (of הרבי vs. 16, zoo Marti, Sellin e.a.). Een verbum is hier ook overbodig. Blijkbaar wordt tot Ninevé gezegd, dat haar מנזרים zijn als de sprinkhanen (het Hollandsch vereischt hier Plur.) en haar טפסרים eveneens. In b wordt גוב geschrapt door Wellh., Ruben, Happel, Nowack, Marti, van Hoon, Staerk, Powis Smith, Sellin. Grond hiervoor biedt de LXX, die alleen heeft ὡς ἀκρίς, voorts het feit dat ג' alleen hier gevonden wordt; de MT zou uit dittographie te verklaren zijn. Het is mogelijk dat men gelijk heeft, maar het is niet afdoende bewezen. Dat de LXX (evenals de Pesch.) slechts één woord heeft,

---

[1]) Overigens schijnt alleen von Orelli haar voor te staan blijkens zijn vertaling: „— du hast ja deiner Händler mehr gemacht als Sterne des Himmels —".

kan zijn reden hierin hebben dat ג' en גובי synoniemen zijn, en kan ook op haplographie berusten. גובי maakt den indruk van een denomin. en in casu een nevenvorm te zijn van ג' (vgl. König, Lehrgeb. II 119; Brockelmann, Vergl. Gramm. I 412; Ges.-K.[28] 86 i), ook גובי is weinig gebruikelijk (alleen nog Amos. 7 : 1). Alles saamgenomen is schrapping niet genoegzaam gemotiveerd. De uitdrukking als geheel is te vergelijken met רעת רעתכם (Hosea 10 : 15, zie ook II Kon. 19 : 23) en drukt een versterking van het begrip uit (von Orelli): sprinkhanenzwerm zal wel ongeveer de bedoeling van den auteur weergeven. (Het is jammer dat wij slechts één naam voor deze insectensoort hebben).

מנזר is een in 't Hebreeuwsch onbekend woord. Vlg. den MT heeft de נ een dag. forte (dirimens, zie Ges.-K. 20h), maar vlg. Jeremias moet met codex Reuchlin gevocaliseerd מְנֻזָרַיִךְ. De beteekenis is in elk geval onzeker. Keil brengt het in verband met נזר, dat alleen in Ni. voorkomt en de beteekenis „afzonderen, uitlezen, wijden" moet hebben. Hij vertaalt dan: „deine (zum Kriege) Ausgehobenen" (= בָּחוּר). Eveneens met het oog op genoemd verbum denkt Powis Smith aan degenen die aan den tempeldienst gewijd waren, den geestelijken stand. Ouderen vertaalden meestal „gekroonden" in verband met נֵזֶר, diadeem, zoo ook von Orelli. Hiertegen pleit in elk geval dat de vorsten allicht niet zoo groot in aantal waren, dat ze bij sprinkhanen konden vergeleken worden. Eigenaardig is Wellh.'s verklaring, die het woord beschouwt als nevenvorm van מַמְזֵר, bastaard. Behalve dat verwantschap tusschen beide woorden niet kan aangewezen worden[1]), is de beteekenis „bastaard" veel te speciaal voor deze plaats. Nog andere vertalingen zijn: soldaten (Ewald), belastingambtenaren (Duhm), excorcisten (Haupt, מְנַזֵּר is Part. Pi. van 't Assyr. nazâru, vervloeken), bewakers (Zimmern, KAT[3], 651, מ' is identiek met 't Assyr. massaru van nasaru, wachthouden; dit wordt betwijfeld door Jeremias, die zelf nog herinnert aan 't Assyr. manzaz pani,

---

[1]) In abstracto is niet onmogelijk dat מ' een dissimilatie zou zijn van ממזר met zijn dubbele mêm. Doch niets wijst erop, dat we de verklaring in die richting moeten zoeken.

hooge dignitaris, maar voorshands elke vertaling onzeker acht). Graetz (Emendationes 1893) emendeert רֹזְנֶיךָ, uw vorsten. Dit is willekeurig. Overigens is er eenige aanleiding om de zuiverheid van den tekst te betwijfelen, daar de LXX een sterk afwijkenden zin heeft: *ἐξηλατο ὡς ἀττελαβος ὁ συμμικτος σου, ὡς ἀκρις* etc. d.i. opgesprongen als sprinkhanen is uw gemengde hoop, gelijk sprinkhanen etc. Op grond hiervan wil Happel den tekst vs. 17a aldus reconstrueeren: נתר (מ)ערב („es springt davon dein Gemisch"), terwijl hij in vs. 17b וט' en גוב schrapt om vervolgens כגובי te voegen bij vs. 17c (gelijk de LXX doet). Tegen deze wijzigingen gelden echter overwegende bezwaren. Ze zijn in zooverre in strijd met de LXX dat deze blijkbaar tweemaal een woord las voor sprinkhaan, zoodat כארבה moet gehandhaafd, en dan ook וט' of iets dergelijks, hetwelk door *ὁ συμμικτος* is weergegeven. Bovendien staat de LXX met haar afwijkingen alleen[1]), Vulg. (custodes tui...... parvuli tui) Pesch. en Targ. hebben den MT voor zich gehad. Zeer onwaarschijnlijk is ook dat vs. 17 met een verbum begon, de vergelijking wordt eerst in de tweede helft van het vs. uitgewerkt; Happels resultaat brengt dan ook een pleonasme mede: wat in vs. 17d e wordt beschreven, is eigenlijk reeds in het allereerste woord gezegd. — Over de betrouwbaarheid der LXX op deze plaats zie Schuurmans, 105.

Van de genoemde verklaringen zijn ongetwijfeld het meest plausibel die welke מ' willen afleiden van נזר, wijl dit althans een bekend verbum is (in Ni. en Hi.) מ' zou daarvan een deriv. kunnen zijn (gevormd door מ praeformat., b.v. מִדְבָּר; de dagesch zou dan moeten vervallen) en wellicht gelijkbeduidend met נזיר, dat niet alleen Nazireër in engeren zin (Num. 6 : 2 vv.) maar ook meer algemeen een (aan God) gewijde, met hooge bestemming bevoorrechte (Gen. 49 : 26, Deut. 33 : 16) kan aanduiden. Ook dit blijft echter gissen en levert niet eens een zin op, die volkomen bevrediging wekt. Er is trouwens nog een aanwijzing in den tekst, die in een andere richting doet zoeken. Deze is

---

[1]) De oude vertalingen worden op dit punt in den breede besproken door K. A. Vollers, Das Dodekapropheton der Alexandriner, Halle 1880, blz. 21. Vlg. V. las de LXX wrsch. נזר en ערב, waar de MT מ' en ט' heeft.

n.l. gelegen in het parallelle טפסר, dat overigens alleen Jer. 51 : 27 (in Sing. טִפְסָר) voorkomt. De beteekenis ook van dit woord is twijfelachtig. De Vulg. heeft blijkbaar alleen טַף (parvuli tui) vertaald en de Pesch. heeft zeer algemeen: zij die voor u strijden. Ewald en de meeste ouderen vertalen: krijgsoverste, Keil denkt aan een bepaald soort krijgslieden. Doch in den laatsten tijd is men het vrijwel erover eens, dat we te doen hebben met het Assyr. dupsarru (duppu of tuppu = schrijftafeltje), schrijver. Het verschil (van d en t) is gering vergeleken bij de groote overeenkomst (Powis Smith wijst erop dat het Sabeesche woord voor tabula ook met t begint n.l. טף; strict genomen zou ook de eerste klinker ָ moeten luiden). De eer dezer identificatie komt vlg. Jeremias toe aan F. Lenormant, Langue primitive de la Chaldée, Paris 1865, 365. Meer bekend werd ze door KAT³ 400 (Zimmern), terwijl ook Nöldeke erover schreef ZDMG, XL, 732 (die echter het bezwaar inbrengt dat deze verklaring niet past voor Jer. 51 : 27, N. vat de beteekenis van ט' te beperkt op). In Assurbanipals tijd waren er zeer vele schrijvers in Ninevé en ze stonden in groot aanzien, Assurbanipal bevorderde kunsten en wetenschappen en liet de groote bibliotheek aanleggen, met welker inhoud wij thans al meer bekend raken (zie Jeremias 106, 112). In den Amarnatijd waren de Babylonische ט' mannen van invloed ook aan het Egyptische hof (Abdichiba, stadhouder van Jeruzalem verzoekt b.v. den dup-sar om zijn steun bij Pharao, zie Powis Smith 352, noot 1). Hieruit valt af te leiden, dat onder dups. niet alleen schrijvers maar ook meer algemeen beambten of waardigheidsbekleeders verstaan kunnen worden. Powis Smith wijst op סֹפֵר en שֹׁטֵר, beide uitdrukkingen voor schrijver, maar ook voor legerbeambte, administreerend officier, zie Richt. 5 : 14, Deut. 20 : 5, II Kron. 26 : 11. Zoo zou ook ט' kunnen beteekenen „Präfekt über die Aushebung (dessen hebräischer Titel Jer. 52 : 25", aldus von Orelli op Jer. 51 : 27). Voor de plaats uit Jer. 51 brengt de identificatie met dupsarru dus ook goede uitkomst.

Kunnen we de herkomst van ט' alzoo met vrij groote zekerheid vaststellen, dan is het zeer waarschijnlijk dat ook in מנזר een Assyr. term. techn. schuilt. Welke, dat weten wij thans nog

niet, doch wellicht zullen de kleitafeltjes ons dien titel nog eens doen kennen of (wat ook zeer goed mogelijk is) ons het reeds genoemde massaru (of manzaru) doen kennen in een beteekenis, die hier beter voegt dan „bewaker". Wij zijn ons bewust, dat we naar die beteekenis slechts kunnen gissen, maar achten het dan toch in hooge mate waarschijnlijk dat hier aan een klasse van ambtenaren, speciaal belastingambtenaren, moet gedacht worden. Vooreerst omdat Ninevé's positie als hoofdstad van de wereldbeheerschende natie der Assyriërs medebracht, dat het een leger van ambtenaren bezat, zoodat de vergelijking met ארבה geheel op haar plaats is. In de tweede plaats omdat de aandacht van den profeet onwillekeurig gevestigd moest worden op die klasse van Ninevé's bevolking, die in 't buitenland het meest bekend was (en gehaat[1]), evenals in later tijd de tollenaren in dienst van de Romeinsche overheerschers). En ten derde wordt het Ninevé van Nahums dagen aldus uitnemend getypeerd door de vermelding der drie groepen uit vss. 16 en 17, n.l. als de stad der kooplieden, der ambtenaren en der scribenten van allerlei aard. Bij ט' toch willen we bij voorkeur aan schrijvers denken. De roem van Ninevé lag voor een groot deel ook in de praestaties van zijn wijzen en kroniekschrijvers. Legerbeambten kunnen hier niet bedoeld zijn, wijl in het geheele verband niet over het leger gesproken wordt. Dat is geschied in vs. 13a, in vss. 16-17 gaat het over de eigenlijke bevolking, de non-combattanten (tegen Keil, die hier namen voor afdeelingen van het krijgsvolk zoekt). מ' en ט' kunnen daarbij uitnemend parallel staan, want beide duiden klassen aan van mannen-van-de-pen. Bij de boven uiteengezette opvatting krijgen we een zeer goeden natuurlijken zin voor vs. 17 a b en komt de tekst èn op zichzelf èn in het verband geheel tot zijn recht.

Vs. 17c sluit zich nauw bij b aan door middel van החונים. חנה is het veelvuldig gebruikte woord voor zich (duurzaam of tijdelijk) legeren, Gen. 26 : 17, Num. 9 : 18. De LXX heeft *ἐπιβεβηκυια*, derhalve wil Duhm den MT ook החונה lezen. Zeer

---

[1]) Jes. 33 : 18 legt er treffend getuigenis van af, wat de schatplichtige vasalstaten juist van de ambtenaren te lijden hadden. Dergelijke personen als de ספר en שקל waren denkelijk ook de Assyrische מנזרים.

zeker veroorzaakt de Plur. een kleine oneffenheid temeer daar in het vervolg de Sing. terugkeert, toch is hij na het collectivum ג' ג' zeer goed te verklaren en hier ook te verkiezen boven den Sing., die (indien oorspronkelijk) hier zeker niet in den Plur. zou veranderd zijn. גדרה is evenals גדר de muur tot omtuining van een wijngaard (Ps. 80 : 13, 89 : 41) of een schaapskooi (Zef. 2 : 6). Ook hier heeft de LXX den Sing. קרה (van קרר, wrsch. koud zijn) is evenals Ps. 147 : 17 koude. De geheele uitdrukking ביום ק' is een tijdsbepaling bij חונים, de bedoeling kan echter niet zijn dat het „zich-legeren" op een kouden dag geschiedt, doch alleen dat de sprinkhanen (op de omheiningen) kampeeren, gelegerd zijn en blijven zoolang het koud is. De profeet constateert hier weder een gewoonte der sprinkhanen (dit ligt in het gebruik van het Partic.), overigens is dit nog slechts de inleiding op het voornaamste punt der vergelijking dat nu volgt in d en e. Van hier uit valt eerst het rechte licht op ביום ק'. Vs. 17d kan zeer goed aldus verstaan worden: als de zon opgaat, verdwijnen zij. Doch hiertegen maken Keil e.a. bezwaar omdat dan met ביום ק' de nacht moest bedoeld zijn, Happel beweert dit ook inderdaad, doch het gebruik van יום pleit er toch te sterk tegen. Daarom willen Keil en Nowack זרח verstaan van het doorbreken der zon op een overigens kouden dag. Hiertegen is geen bezwaar. In Jesaja 58 : 10 en Ps. 112 : 4 zou deze beteekenis zeer op haar plaats zijn en zonder eenigen twijfel moet ז' in II Kron. 26 : 19 zoo vertaald worden (al is daar geen sprake van de zon, doch van het zichtbaar worden en uitbreken van melaatschheid). Vatten we ook hier ז' op als doorbreken, dan staat ב' ק' eenvoudig gelijk met ons „als het koud weder is" (Powis Smith) of „op een kouden dag". Dan wordt het verschijnsel waargenomen, dat de auteur wil beschrijven. Het is geheel willekeurig om te emendeeren met Wellh. בְקֹר היום („in de koude des daags", een zeer vreemde uitdrukking.)

Vs. 17d is een samengestelde zin, waarvan de deelen op de eenvoudigste wijze (door ו) verbonden zijn. Het verband is temporeel, ו duidt hier een „rasche Aufeinanderfolge" aan (Ges.-K.[28] 164b, vgl. Gen. 19 : 23). נוֹדַד moet Po'al zijn van נדד, vlieden. Het kan echter onmogelijk Pass. zijn en derhalve

is het zonder twijfel te vocaliseeren נֹודַד. dus Po'el in de beteekenis verdwijnen. Vlg. Now., Happel, Marti, Staerk, Sellin is de Sing. hier ontoelaatbaar en moet de ו. waarmede vs. 17e begint, bij נודד getrokken worden (vlg. Happel is door haplographie een ו uitgevallen). Voor deze onderstelling ware iets te zeggen, indien niet מקומו volgde[1]). Het suff. sing. bewijst dat de Sing. in נ״ ook wel degelijk bedoeld is. Trouwens alleen met uitzondering van חתנים is steeds vanaf vs. 15 in Sing. over de sprinkhanen gesproken. Vs. 17d moet niet door een conjunctie aan c verbonden worden (Powis Smith: but), waardoor aan c de grootste beteekenis zou toegekend worden. Na c hoort een dubbele punt, op d e valt de hoofdnadruk. Vs. 17e schetst het resultaat van נודד. נודע is Ni. van ידע en komt geheel met ons „men kent" overeen. In het Hebreeuwsch is מקומו natuurlijk subject: hun plaats is onbekend. De uitdrukking heeft formeel wel veel gemeen met dergelijke in Ps. 103 : 16, Job. 7 : 10, maar de strekking is hier toch geheel tegenovergesteld, n.l. men weet niet eens waar ze gebleven zijn, men kan de richting niet aanwijzen, ze zijn spoorloos verdwenen. De profeet doelt hier op een verschijnsel dat gewis in het Oosten menigmaal viel waar te nemen[2]) : een sprinkhanenzwerm legerend op een tuinmuur, de vleugelen eenigszins verstijfd door de koude, onbeweeglijk, alsof ze er altijd zouden blijven zitten, maar nauwelijks zijn de zonnestralen met haar koesterende warmte doorgebroken of... weg zijn ze, het oog zoekt ze tevergeefs. Welnu, even snel, even spoorloos en volledig zullen ook de genoemde groepen van Ninevé's bevolking verdwijnen. Dit is de hoofdgedachte van vs. 17 terwijl de nevengedachte is: hoewel ze nu zulk een vaste positie in Ninevé hebben en zoo talrijk zijn, dat hun verdwijnen ondenkbaar en ongeloofelijk schijnt. Natuurlijk moet niet iedere trek uit het beeld overgebracht worden (vgl. Marti is de zonsopgang beeld van „die Hitze der Not"; Happel gaat nog veel verder).

---

1) In plaats daarvan willen Nowack etc. dan ook מקומם. lezen.

2) Vgl. hetgeen Thomson schrijft in The Land and the Book (1886, II 299): „thousands upon thousands...... deposit their innumarable eggs in the field, the plain and the desert. This done, they vanish like morning mist" (bij Powis Smith, 352).

Zelfs mag uit vs. 17d niet afgeleid dat de in a en b genoemde personen (vlg. den profeet) uit Ninevé zullen vluchten, dus niet vallen door het zwaard des veroveraars. Over den modus quo van het verdwijnen spreekt de profeet hier niet dan in zooverre hij constateert dat het verrassend snel en definitief zal zijn.

Of dit laatste ten overvloede nog eens wordt uitgedrukt door אים, valt zeer te betwijfelen. Het kan zooals het in den MT staat, alleen beteekenen: waar zijn zij? en niet als bijzin bedoeld zijn (Nowack: wo sie waren), hetgeen uitgesloten wordt door het feit dat מקום reeds een suffix heeft. Doch ook wanneer 'א wordt genomen als directe vraag, levert het bezwaar op, het is overtollig, hinkt achteraan en heeft een suff. plur., terwijl hier toch alle reden was om met den Sing. voort te gaan (de onregelmatigheid is hier minder goed verklaarbaar dan in vs. 17c met החונים). De LXX heeft naar het schijnt אוים gelezen, want zij vertaalt *οὐαι αὐτοις*. Doch deze uitroep hangt geheel in de lucht. Daarom wil Marti ervan maken אוי לך als beginwoorden van vs. 18, een vrij ingrijpende emendatie. Dat kan niet gezegd van de conjectuur van Duhm om n.l. te lezen: איך en dit dan te verbinden met נדמו. Zoo ook Powis Smith, die erop wijst dat כ en מ licht verwisseld worden en dat het gebruik van איך met Perf. niet ongewoon is. Happel e.a. schrappen 'א als een glosse, te danken aan verschrijving en daarop gevolgde „correctie.” Deze laatste veronderstelling is al te gewaagd, en heeft in ’t origineel zonder twijfel een woord gestaan tusschen מקומו en נדמו. Welk woord valt niet met zekerheid te zeggen. איך is zeer goed mogelijk, te meer daar het veel in spotliederen gebruikt wordt b.v. Jes. 14 : 4, 12. איך met Perf. treffen we aan II Sam. 1 : 19, Jer. 2 : 21, 9 : 18 (MT). Op grond van de LXX zou als oorspronkelijke lezing ook אוי in aanmerking kunnen komen (Sellin). Dat dit wel absoluut gebruikt wordt in den zin „ach, o wee!”, blijkt uit Numeri 24 : 23. Het ware hier zeer goed op zijn plaats als half-spottende, half-klagende uitroep aan het begin van de elegie, waarmede de profeet zich tenslotte tot de koning van Assur richt. Men moest dan aannemen dat door verschrijving de ו uitgevallen en de מ ingevoegd ware, hetgeen vlak na מקומו volstrekt niet onmogelijk zou zijn. De questie moet echter onbeslist blijven; in hooge mate waarschijnlijk is

alleen, dat אִים niet bij vs. 17 doch bij vs. 18 behoort.

De strekking van vs. 17 is duidelijk. Door het noemen van bepaalde categoriën der bevolking wordt de gedachte dat àllen zullen verdelgd worden nog praegnanter uitgedrukt. Ninevé make zich geen illusies: het zal niet maar een nederlaag lijden, die het Assyrische volk op den duur weder te boven komt, doch èn de vestingwerken èn het leger èn het geheele volk zullen door een onweerstaanbare macht vernietigd worden en van den aardbodem verdwijnen.

C. Spotlied aan den koning van Assyrië, vss. 18-19:

18 Hoe(?) sluim'ren uw vrienden, o koning van Assyrië,
slapen uw eed'len,
uw mannen zijn verstrooid op de bergen,
maar er is niemand, die ze verzamelt.
19 Geen genezing voor uw breuk,
onheelbaar is uw wonde.
Allen die de mare aangaande u vernemen,
klappen over u in de handen:
want over wien is uwe boosheid
niet bestendig uitgestort?

Spotlied is nog de beste benaming voor den inhoud van deze beide laatste verzen van het boek. Er is ook wel iets klagends in den toon (Kleinert: „eine Nänie"), maar dit kan blijkens vs. 19 niet ernstig gemeend zijn. De spot overheerscht. Ook „triomflied" (Happel) is het rechte niet, want niet de overwinnaar spreekt hier, doch de tolk dergenen die van den druk bevrijd zijn. Het slot van cap. 3 vertoont overeenkomst met dat van cap. 2 (vss. 12-14), waar de profeet zich eveneens een oogenblik plaatst op het tijdstip dat zijn profetie zal zijn vervuld. De toon is hier meer beheerscht, niet dreigend, doch kalm-spottend, volgens Happel „fast elegisch," herinnerend aan het „sic transit gloria mundi." — Dat deze slotverzen eerst na Ninevé's val aan het boek Nahum zouden zijn toegevoegd, is een geheel ongegrond vermoeden van Wellh., ze bevatten geen enkele mededeeling die ons noodzaakt te denken aan een jongere dateering dan die aan het geheele boek toekomt. Ook mag van een profeet met zooveel dichterlijk gevoel als Nahum niet verondersteld, dat hij

zijn werk niet van een passend slot zou hebben voorzien. Vs. 17 komt als zoodanig niet in aanmerking.

Met uitzondering van Wellhausen zijn allen het erover eens dat vs. 18 niet een voortzetting is van den gedachtengang der vss. 15-17. Vlg. W. zou in vs. 18 die gedachte zonder beeld herhaald worden: het volk is verstrooid en wel door de schuld der aanvoerders. Doch vooreerst is dit niet de gedachte der voorafgaande verzen, ten tweede dragen vss. 18 en 19 (die nauw bijeenhooren) duidelijk het karakter van een besluit van het geheele boek. נמו van נום, sluimeren, slapen is op te vatten als Perf. Praes., het teekent den toestand van ingeslapen zijn. Subject van vs. 18a is רעיך, gewoonlijk vertaald „uw herders," wat het volgens de Masoretische vocalisatie ook beteekenen moet. Toch rijst hiertegen wel eenig bezwaar, als we letten op מלך אשור. Deze woorden worden door zeer velen beschouwd als een glosse, b.v. door Happel, Arnold, Marti, Haupt, Staerk, Powis Smith, Sellin). Tekstcritische gronden heeft men hiervoor niet, wel de volgende overwegingen: dat מ' א' het metrum verbreekt; dat de slotverzen onmogelijk een nieuwe persoonlijkheid kunnen invoeren, terwijl de geheele profetie tegen de stad Ninevé gericht is, hetgeen ook geldt van vs. 19 en voorts dat het vreemd is om tot een koning te spreken van „uw herders," daar hij toch zelf de voornaamste herder der volks is. Gevolg van de schrapping is dat men de suffixa in vss. 18 en 19 laat slaan op Ninevé en ze derhalve als femin. vocaliseert. Duhm laat alleen מלך weg. Hoe is echter מ' א' in den tekst gekomen? Daarvoor weet Arnold alleen als reden op te geven, dat het diende ter verklaring van רעיך, welk woord echter geen verklaring noodig heeft. Zonder tekstcritische basis is alle verandering hier ongeoorloofd. Zeer zeker zou het bedenking wekken, indien aan 't eind der profetie nog een tevoren ongenoemde werd toegesproken, doch dit is niet zoo. Met name in cap. 1 is herhaaldelijk (vss. 11, 13, 14) Juda's vijand als een mannelijk persoon voorgesteld en in vs. 14 ook aangesproken. Dit geschiedt bij vernieuwing in cap. 2 : 1, 2 en 6 (zie de exegese; dáár zoowel als vs. 18b treffen we אדירים aan met een suff. masc., het is a priori waarschijnlijk dat die suffixa op denzelfden persoon slaan, het mascul. is in cap.

2 : 6 niet te loochenen). Evenzoo is bij cap. 2 : 12-13 aan den koning van Assur gedacht (duidelijk wordt onderscheiden tusschen den leeuw en zijn woonplaats). Hoewel dus in den regel tot of over Ninevé gesproken wordt, wordt daaraan toch ook gedurig de voorstelling verbonden van het in zijn koning gepersonifieerde volk. De uitdrukkelijke vermelding van den koning kan derhalve ook niet als een novum aangemerkt worden. Dat vs. 19 tot Nin. gericht is, wordt eenvoudig beweerd om aan de schrapping eenigen grond te geven. Wij hebben den profeet niet voor te schrijven of hij in zijn slotwoord de stad of den koning moet aanspreken. Daarbij is natuurlijk niet aan een bepaalden (n.l. den laatsten) koning van Assyrië te denken, maar hebben we te doen met een „Personifikation des Trägers der assyrischen Weltmacht" (Keil). Ook aldus blijft nog het bevreemdende van רעיך. Herder is een gaarne gebruikte naam voor een vorst of koning, Jer. 3 : 15, Ezech. 37 : 24, vgl. Mi. 5 : 3, maar dan wordt steeds gedacht aan zijn relatie tot het volk waarover hij met macht bekleed is. Nu kan ook een koning wel spreken van „zijn" herders (in denzelfden zin als Zach. 13: 7), maar er bestaat geen noodzaak om aan te nemen, dat dit hier geschied is. Met een geringe wijziging in de vocalisatie[1]) krijgen we n.l. רֵעֶיךָ, uw metgezellen, vertrouwden. רֵעַ is blijkens I Kron. 27 : 33 in verbinding met מלך waarschijnlijk aanduiding van een bepaalde waardigheid aan het hof, een titel, die slechts aan enkele hovelingen toekwam, gelijk ook uit het gebruik van het verwante רֵעֶה II Sam. 15 : 37, 16 : 16, I Kon. 4 : 5 valt af te leiden. Gesenius herinnert aan den titel ruhi sarri in de Amarnabrieven (Ges.-Buhl[15] s.v.). Hoe dit zij, in elk geval geeft רֵעֶיךָ een zeer passenden zin en spreekt het van degenen die den koning het naast staan, die in zijn bijzonderen dienst staan en zijn vertrouwen genieten[2]). Van dezen zegt vs. 18a dat zij slapen, niet echter den slaap der zorgeloosheid (zooals Jes. 56 : 10), doch den slaap des doods, Ps. 76 : 6, vgl. Ps. 13 : 3, Jer.

---

[1]) Men zou ook de vocal. der Mas. kunnen behouden en ר' beschouwen als Part. van רעה, omgang met iemand hebben, doch van dit verbum komt het Part. רעה alleen voor in malam partem b.v. Spr. 29 : 3.

[2]) Ook de Peschito heeft ר' door „vrienden" vertaald.

51 : 39, 57. Het eerste was de gedachte van Hitzig, Wellh. e.a., doch hoort niet thuis in de slotzinnen der profetie. Behalve van Hoonacker zien dan ook alle nieuwere exegeten in נמו een euphemisme voor: zij zijn gevallen, zij zijn dood. Hetzelfde zegt vs. 18b met andere woorden. Alleen is de kring der אדירים breeder dan die der רעים. Vreemd is het Impf. ישכנו tusschen de Perfecta van vs. 18a en c in. Onmogelijk kan de profeet hier opeens een ander tijdstip bedoelen dan hij met die Perfecta aanduidt. Bovendien wekt het verbum שכן op zichzelf bevreemding. Het beteekent geregeld zich nederzetten of wonen, slechts enkele malen: stil (op zijn plaats) blijven Richt. 5 : 17, een beteekenis die hier desnoods te gebruiken viel, maar toch niet bevredigt (de parallel met Richt. 5 : 17 is ook niet zuiver, omdat ש' dáár een plaatsbepaling bij zich heeft; om den toestand van gestorven zijn uit te drukken moest het toch עָפָר of iets dergelijks bij zich hebben, Jes. 26 : 19). LXX en Vulg. wijzen ook op een ander verbum dan שכן, de eerste heeft ἐκοίμισεν, heeft doen inslapen (daarbij is מלך als subj. en אדיריך als object opgevat!), de laatste sepelientur. In verband met hetgeen reeds werd opgemerkt is 't dan ook geoorloofd te onderstellen, dat de tekst een weinig corrupt is. Wellh. wil lezen יָשְׁנוּ, Happel een vorm van שכב, het eerste verdient de voorkeur omdat we dan de י kunnen behouden en toch een Perf. krijgen (aldus ook Halévy, G. A. Smith, Haupt, Staerk, Duhm, Powis Smith, Sellin. De bedoeling van ישנו is dezelfde als die van נמו in 't vorige lid.

Nu volgt vs. 18c d, waarin de bekende voorstelling van een leger, hetwelk verslagen en van zijn aanvoerders beroofd, verstrooid omdoolt, vgl. inzonderheid I Kon. 22 : 17, ook Zach. 13 : 7. Opmerkelijk is נפשו, een ἅπαξ, te verklaren als Ni. van פשש, met de beteekenis verstrooid zijn, maar door velen beschouwd als verschrijving voor נפצו, Ni. van פצץ, verstrooien (Haupt, Staerk, Powis Smith e.a.). Daar evenwel met פשש in 't Syr. en Aram. een wortel פרש correspondeert, in den zin van „achterblijven, overblijven", is נפשו wellicht toch oorspronkelijk; er bestaat althans geen noodzakelijkheid om tot emendatie over te gaan. Bij עם is te denken aan het leger, omdat daarin toch hoofdzakelijk de kracht van het rijk was gelegen, terwijl ook אין מקבץ ervoor pleit, dat we niet aan het volk in

't algemeen doch aan de strijdmacht te denken hebben. De strekking is: doordat niemand de overgeblevenen verzamelt, gaan ook de verstrooide enkelingen verloren; er blijft niets van over. Happels verklaring „sammeln = begraben" vindt geen steun in den tekst. De vermelding der bergen is geheel op haar plaats, daar Ninevé „gegen Norden von unwegsamen Gebirgen umgeben war" (Keil, 404). De inhoud van vs. 18c d behoeft niet in letterlijken zin als voorzegging beschouwd te worden; de beteekenis van het vs. is dat de profeet den koning van Assyrië een toekomstbeeld voorhoudt, waarin de algeheele vernietiging der Assyrische macht tot een feit geworden is.

Vs. 19 gaat voort de onherstelbaarheid van Assyrië's lot te schilderen, alsmede den indruk daardoor allerwege gewekt. Ook nu blijft de toespraak gericht tot den koning. כֵּהָה komt elders niet voor, maar behoeft deswege nog niet vervangen te worden door גֵּהָה (= heeling), dat ook alléén Spr. 17 : 22 gevonden wordt (Wellh., Haupt, Powis Smith). Het verbum כהה Pi. toch is gebruikelijk om aan te duiden het verbleeken, het minder vurig worden van huid-ontstekingen, Lev. 13 : 6, 56, en het adj. כֵּהֶה heeft den zin „verbleekt, verzacht," Lev. 13 : 21, 26, 28, 39. Het bestaan van een subst. כֵּהָה in de beteekenis „verzachting, heeling" is dan ook niet uitgesloten. שֶׁבֶר, breuk, verbreking wordt menigmaal gebruikt voor den ontredderden toestand, het verderf van een volk, voorgesteld als een persoon, Amos 6 : 6, Jes. 30 : 26, Jer. 8 : 21, zoo ook hier. Het duidt aan dat de kracht verbroken, de ondergang nabij is. Vgl. ons „knak," dat goed den inhoud van 'שׁ weergeeft, maar nooit met een Pron. possess. gebruikt wordt, om welke reden de vertaling „breuk" toch de voorkeur heeft. Voor de breuk, de gebroken toestand van den koning van Assur is er geen genezing, zoo zegt de profeet. En hij vervolgt נחלה מכתך. 'מ is slag of wonde, hier 't laatste, vgl. Micha 1 : 9. 'נ is Part. Ni. fem van חלה (= krank zijn) en heeft de beteekenis van gevaarlijk, onheelbaar, Jer. 14 : 17, 30 : 12. Zakelijk zegt vs. 19b dus hetzelfde als a: alle hoop is voor u uitgesloten, deze catastrophe komt ge nimmer te boven.

Vs. 19 cd spreekt van de blijdschap der volken die van Assurs juk zijn ontheven, overeenkomst met vs. 7. Allen die hooren שמעך: de tijding van uw lot, vgl. Jes. 23 : 5. תקע כף. in de

handen klappen is Ps. 47 : 2 uiting van vreugde, hier eveneens maar dan die soort vreugde, die „Schadenfreude" heeten kan. Dit blijkt uit עליך, dat evenals bij שמח, בכה e.d. de oorzaak aangeeft. Het handen klappen moet bedoeld zijn als bespotting van den gevallen vijand, van wiens gehate en wreede heerschappij ze zich nu bevrijd gevoelen en die hen in geen enkel opzicht meer kan deren. עליך wordt ten onrechte door Budde, Marti, Powis Smith, Sellin geschrapt, o.m. op metrische gronden. Dat על zeer goed gebruikt kan worden in verband met de uitdrukking „in de handen klappen" blijkt uit Klaagl. 2 : 15, waar trouwens ook niet allereerst aan blijdschap maar aan spot (en verbazing) gedacht moet worden.

Vs. 19e dat begint met כִּי geeft de verklaring van de beschreven gevoelsuiting. Het wordt door Marti, Haupt, Powis Smith en Sellin beschouwd als een prozaïsche glosse. Alweder een verminken van den tekst naar de doctrines der critiek. Dat vs. 19e niet volgt in het elegische metrum, komt voor verantwoording van den profeet zelf; dat de gedachte heel goed gemist kan worden, is een geheel onjuiste opmerking. Vooreerst zou de profetie zonder dezen slotzin abrupt eindigen en in de tweede plaats dient vs. 19e niet alleen om het כל etc. te verklaren, doch ook om nog eens kort maar scherp (door רעתך) op Assurs schuld en de rechtvaardigheid van het gericht te wijzen. Wie vs. 19e schrapt breekt de punt af van de pijl, door Nahum afgeschoten; hier geeft hij het motief van geheel zijn profetie (die immers allereerst dreig- en onheilsprofetie is, cap. 1 : 1) en toont zich tevens den profeet van den God van hemel en aarde, wiens blik niet beperkt is tot het eigen volk, doch die ook oog heeft voor de onderdrukking anderen aangedaan, en die uitspreekt wat in aller harten leeft. De rhetorische vraag waarmede hij besluit, slaat onmiddellijk terug op vs. 4, waar meer in bijzonderheden is geteekend hoe Assur zich aan de volken bezondigd heeft. Deze handelwijze wordt in één woord gekarakteriseerd als רעתך, dat herinnert aan cap. 1 : 11. Dáár echter heeft ר' den zin van physisch kwaad, terwijl dit hier niet kan of men zou het suff. moeten gelijkstellen met een Genit. auctoris: het door u bewerkte onheil. Het is echter minder gezocht en eenvoudiger om ר' te nemen in den zin van

boosheid, Gen. 6 : 5, niet slechts als eigenschap, als gezindheid, maar als omvattende ook de booze handelingen, zoodat geheel het bedrieglijk en onmenschelijk optreden van Assur eronder valt. Deze boosheid heeft zich als een stroom over (על) allen uitgestort. עבר c. על ook Deut. 24 : 5, Num. 5 : 14, Job 9 : 11, 13 : 13 heeft den zin: overkomen, treffen, opgelegd worden. De gedachte wordt nog versterkt door תמיד. het best weer te geven door bestendig, onafgebroken, vgl. Ps. 16 : 8, Jes. 21 : 8. Het herinnert aan de zoo langdurige opperheerschappij van Assur, telkens door bloedige oorlogen bevestigd en uitgebreid. Decenniën lang werd zonder eenige verademing de druk van Assurs ijzeren vuist gevoeld. En geen enkel volk in Voor-Azië dat niet onder die vuist moest bukken. Na het tijdstip van Nahums optreden is dat tengevolge van den Babylonischen opstand en de Elamitische en andere oorlogen nog in toenemende mate ondervonden, hoewel ook toen reeds de voorteekenen van het verval zich begonnen te vertoonen. Overigens blijkt uit dit laatste vers gelijk uit het geheele boek dat het niet een volk onder vele, maar een wereldmacht van den eersten rang was, tegen welke Nahum zijn profetie richtte en aan welke hij, sterk in zijn vertrouwen op Jahweh cap. 1 : 7, met zoo rustige zekerheid den naderenden ondergang kon voorzeggen.

STELLINGEN.

I.

Het alphabetisch geordende gedeelte van Nahum I heeft van den aanvang af één geheel uitgemaakt met de rest van het boek.

II.

De profetie van Nahum is in wezen eschatologisch bedoeld.

III.

De theorie volgens welke Nahum te beschouwen is als een profeet van het Hananja-type (zie b.v. W. Staerk, Das assyr. Weltreich, 179) doet aan zijn boek, speciaal aan cap. 1 : 2-3, 2 : 12-14, 3 : 1, 4, geen recht wedervaren.

IV.

Job 19 : 26 moet מבשרי beteekenen: beroofd van mijn vleesch.

V.

De uitspraak van J. J. P. Valeton: „Ieder waarachtig profeet is in den grond der zaak oordeelsprofeet". (Profeet contra profeet, Nijmegen 1900, 30) is in haar algemeenheid onjuist.

CORRIGENDUM.

Op blz. 199, regel 16 van boven staat: uit het huis uwer goden, moet gelezen worden: *uit uwe godshuizen.*

INHOUD.
